8° Ph Ls 894

Villaume

Philos. Anthrop. Scr. varia. 1285.

R

Abhandlungen

über

die Kräfte der Seele,

ihre

Geistigkeit und Unsterblichkeit

von Villaume.

Erster Theil.

Wolfenbüttel 1786

in der Schulbuchhandlung.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Die Veranlassung zu dieser Abhandlung war eine Rede über diese Materie, welche ich in der hiesigen litterarischen Gesellschaft, einem Institut welches mit dem Anfang des vorigen Jahres 1785 seinen Anfang genommen hat, vorlas. Schon lange hatte ich über diesem Gedanken gebrütet — ein wichtiger Gedanke! wenn ich nicht sehr irre. Jene Rede, ob sie gleich weit unvollkommner war als gegenwärtiger Versuch, erhielt Beifall.

Die Wichtigkeit des Gegenstandes und die Aufmunterung, die ich erhielt, machten in mir den Gedanken rege, meine Arbeit noch einmal vorzunehmen, mit allem Fleiße die Materie abzuhandeln und meinen Versuch so vollkom-

men zu machen, als es mir möglich wäre, um solche dem Publikum mitzutheilen. Der Gedanke ward Entschluß, und hier ist die Ausführung desselben.

Wenigstens darf ich den Vorwurf nicht befürchten, als ob ich nur tausendmal gesagte Dinge wiedersagte. Ich wüßte noch Niemanden, der dieses Feld bearbeitet hätte.

Ich habe mich bemühet alle Schwierigkeiten nach Möglichkeit aus dem Wege zu räumen, alle Einwürfe nach meinem Vermögen zu beantworten. Zuweilen bin ich weitläuftiger geworden, als ich es wünschte. Meine Absicht war aber nicht bloß für Philosophen und Gelehrte zu schreiben. Es ist ja Pflicht, die nützlichen Wissenschaften immer weiter zu verbreiten, immermehr zu der Fassung der Nichtgelehrten herabzustimmen. Wahrheit ist ein Gut, welches der ganzen Menschheit zugehört — nur Schade! daß nicht die ganze Menschheit Kräfte hat sich in den Besitz derselben zu setzen.

Viele von meinen Freunden und andre würdige Männer haben mir die Gefälligkeit erwiesen meine Abhandlung durchzulesen, und mir ihre Anmerkungen mitzutheilen. Diese

Bei-

Beihülfe ist in verwickelten Materien sehr nützlich und ich möchte sagen nothwendig. Denn zweierlei Hindernisse machen es dem Verfasser schwer seine Schrift durch eigne Arbeit so vollkommen zu machen, als sie seyn sollte, um dem Leser ihren ganzen Nutzen zu gewähren.

1) Er versteht seine Worte und seine Schrift vollkommen, weil er sie sich durch seine eigenen Ideen erklärt; er braucht nicht erst die Ideen in den Worten zu suchen, sondern er trägt seine Ideen hinein; und bei so bewandten Umständen weiß ja alle Welt, daß man auch eine fremde Schrift, eine dunkle Stelle, die geheimnißvollesten Alterthümer ganz deutlich versteht.

Der Verfasser kann es also nicht wissen, wo es seinem Ausdrucke an Deutlichkeit, an Präcision fehlt, wo er ein uneigentliches Wort für das eigentliche gesetzt hat. Erst lange nachher, wenn er diese Ideen halb vergessen hat, kann er seine Unrichtigkeiten bemerken.

2) Man kennt den Zauber einer neuen Idee, eines frisch entworfenen Plans — man weiß wie alles darin den Denker intereßirt, wie alle seine Vorstellungen, sich nach dieser einen Hauptvorstellung bequemen und drehen

müssen. — Man weiß, wie rasch der Flug von einem Gedanken zum andern die Fantasie und alle Kräfte der Seele dahinreißt; wie dabei manche Seite eine Idee, manches Verhältniß der Vorstellungen unter einander, welche dem Ganzen eine ganz andre Wendung geben würden, übersehen werdeu; nicht weil man sie übersehen will; sondern weil man ihrer nicht gewahr wird. — Man weiß wie man bei der vermeinten genausten Analyse, manche Mittelideen ausläßt, welche den Leser, weil er diesen Gang oder Vorstellungen nicht kennt, erst auf die rechte Spur bringen müßten. Alle diese Auslassungen sieht der Verfasser nicht — weil er die Idee schon hat, weil er voll davon ist, weil seine Fantasie ihn rasch hinreißt. Er versteht sich; das Ganze paßt vollkommen in seine Gedankenreihe, weil es seine Gedankenreihe selbst ist; daher hält er es für baare Wahrheit. Unser Criterium der Wahrheit, Wahrheitsgefühl ꝛc. ist gewiß weiter nichts, als die genaue Verwandschaft und die vollkommene Aehnlichkeit des vorgetragenen Gedankens, mit denen, die wir schon haben.

Der Verfasser sieht also in seiner Schrift keine Dunkelheit, keine Unrichtigkeit, keinen

Zwei=

Zweifel. So ists aber mit dem Leser nicht, weil dieser erst durch die Worte, durch die richtige Verkettung der Sätze, den Gedanken erhalten und von der Wahrheit überzeugt werden soll. Wo ist der Leser, der den Gedanken des Schriftstellers, so ganz, als dieser letztere, faßt. In dem ersten Feuer kann der Verfasser nur für sich schreiben; nachher muß er erst bei kälterem Blute und mit Hülfe guter Rathgeber, für den Leser schreiben. Daher gewiß die Regel:

Nonum prematur in annum.

Ich habe es immer gern gesehen und mit Dank erkannt, wenn Sachverständige meine Schriften im Manuscript haben durchlesen und mir Anmerkungen mittheilen wollen.

Dieses ist nun mit dieser Schrift zum Glück häufiger, als mit keiner andern von meinen Schriften geschehen; und ich habe alle Bemerkungen zu nutzen gesucht.

Damit aber der Leser meine Schrift leichter verstehe, muß ich ihn hier auf den Standpunkt setzen, von welchem er das Ganze überschauen und den rechten Gesichtspunkt fassen kann.

Meine Absicht war es nicht die metaphysische Frage von der Bewegung oder andre physische und chymische Fragen zu erörtern — was davon in dieser Schrift vorkommt, ist nur Nebensache.

Die Hofnung einer erfreulichen Zukunft nach diesem Erdenleben soviel als möglich zu gründen und zu stärken — das ist mein Zweck. Der Weg, den ich dahin einschlug, war, meines Wissens noch nie betreten worden. — Dieß machte, daß ich mich manchmal aufhalten mußte, um ihn erst zu lehren, und manches Hinderniß wegzuräumen. Diese Nebensachen unterbrechen mehr, als ich wollte, den Gang der Hauptsache. Ich konnte es nicht ändern. Hier ein kurzer Abriß des ganzen Ganges.

Wenn das, was unter die Sinne und die physischen Gesetze fällt; was wir mit einem Worte, Körper, oder Materie nennen, nicht eigne Bewegkraft hat; so muß in dem Menschen und in jedem wirklich lebenden Geschöpfe etwas seyn, das nicht Körper, nicht Materie ist.

Man muß mich ja recht verstehen — ich sage nicht, daß die Materie nicht bewegt werden

den könne. — Sie hat unstreitig die Kraft, die Bewegung fortzusetzen, wenn ihr solche mitgetheilt wird. Ich meine aber, daß sie keine Kraft hat die Bewegung anzufangen; welche letztere Kraft die lebendigen Wesen auszeichnet.

Umsonst würde man sagen, daß in der Natur die Einrichtung so getroffen ist, daß wenn eine Kraft zur Ruh sich neiget, eine andre erweckt wird. Das kann seyn; es ist aber immer fremde Impulsion; dadurch läßt sich keine lebendige Bewegung wie wir im Thierreiche wahrnehmen, erklären.

Aus diesen Grundsätzen, die ich zu beweisen mich bemüht habe, ziehe ich den Schluß:

Es muß in den lebendigen Geschöpfen ein Prinzipium seyn, welches nicht Körper, nicht Materie ist.

Ich vermuthe, aus wahrscheinlichen Gründen, daß dieses Prinzipium eben dasselbe ist, als das denkende in dem Menschen. Weil die ausübende Kraft mit der betrachtenden einerlei, oder wenigstens genau verbunden seyn muß.

Man nennt ein unkörperliches Wesen einen Geist. Ich nenne also auch dieses Prinzipium der Vorstellungen und der Bewegung in dem Menschen einen Geist.

Ich will aber unter diesem Worte Geist nichts mehr verstanden wissen, als was ich von ihm bewiesen zu haben glaube; nemlich daß dieses Prinzipium nicht Materie, nicht Körper ist.

Was ist denn Materie oder Körper? Die vermeinte Realdefinition derselben — **Eine zusammengesetzte oder ausgedehnte Substanz**; darf ich nicht brauchen, weil es mir nicht demonstrirt ist, daß nur Materie zusammengesetzt seyn kann. Sollte es nicht einen andern Stof geben können, der nicht Materie wäre, und woraus Wesen zusammengesetzt werden könnten, die denn nicht materiel genannt werden dürften?

Will man aber alles zusammengesetzte Materie nennen? das bin ich wol zufrieden. Dann aber sey es mir erlaubt, jene Definition bloß als eine Nominaldefinition anzusehen, woraus sich nichts auf andre Eigenschaften schließen läßt. Dann auch nehme ich das Wort, Materie, in einem andern Sinn, den ich durch

fol-

folgende Attribute in einer **Nominaldefinition** bestimme.

Die Materie ist mir, was unter der Herrschaft der physischen Gesetze der Bewegung und insbesondre der Schwere, steht.

Daß nun etwas ist, das unter diesen Gesetzen nicht steht, wird fast allgemein anerkannt; und ich habe aus der Bewegung zu beweisen gesucht, daß sie so etwas seyn müßte.

Dieses Etwas nenne ich meiner Definition von der Materie zufolge — **Immateriel** oder **Unkörperlich**.

Meine Nominaldefinition von dieser Immaterialität ist: **Befreiung von den physischen Gesetzen der Bewegung.**

Nun wollen wir sehen, was wir dadurch gewinnen.

Ist das Prinzipium des Denkens und der Bewegung in dem Menschen immateriel — d. h. frei von den physischen Gesetzen der Bewegung, so kann es durch die Auflösung des Körpers nicht zerstört werden — weil Auflösung und Zerstörung Bewegung ist.

Die

Die Hauptsache, wenn man die Hofnung eines künftigen Lebens erzeugen will, ist, daß man den Zweifel wegräume, welcher aus dem Tode des Körpers entsteht. Diesen Zweifel habe ich weggeräumt, wenn mir meine Beweise sonst gelungen sind.

Die Seele mag ein zusammengesetztes oder ein einfaches Wesen seyn; gleich viel, wenn sie nur den physischen Gesetzen und mithin der Zerstörung bei dem Tode entgeht; so ist meine Hofnung fest. Der Tod zerstört sie nicht, sie kann erhalten werden.

„Wenn sie aber zusammengesetzt ist, so „kann sie auch getrennt, d. h. zerstört wer„den.„ Freilich, an und für sich, zerstörbar; aber nicht durch physische Kräfte. Mehr brauche ich nicht; denn meine größte, oder vielmehr meine einzige Besorgniß, war der Tod des Körpers.

Man sehe wie viel weniger Feld ich zu vertheidigen habe, und wie viel leichter daher mir die Vertheidigung wird, als derjenige auf sich nimmt, der seine Nominalerklärungen zu Realdefinitionen macht, und daraus die Einfachheit der Seele bestimmen will.

Aus diesem Gesichtspunkte muß meine Schrift gelesen und beurtheilt werden. Einige Fehlschlüße im Detail der Nebensachen können mir Vorwürfe zuziehn, die ganze Demonstration aber nicht über den Haufen werfen. Physik, Chymie sind meine Sache nicht; und was schadets, wenn ich in der Erklärung einiger Phänomene mich geirrt habe? Die Gährung mag seyn was sie will, meine Muthmaßungen über dieselbe mögen immerhin unrichtig seyn; genug, daß sie erst das Zusammenbringen heterogener Stoffe erfodert; welches sie nicht bewirken kann: genug, daß die Gährung aufhören wird, und denn alle durch sie erzeugte Bewegung aus ist. Die Schwere mag in dem Centrum oder in den Körpern seyn. — Genug, ich habe — nicht aus der Natur der Kräfte, sondern aus den unwidersprechlichsten Phänomenen meine Schlüsse gezogen.

Es ist mir genug, wenn man mir nur zugesteht, daß kein Theil der Materie sich selbst, ohne einen Stoß von außen her, in Bewegung setzen kann. Uebrigens finde man in der Materie so viele Kräfte, als man will, das kann mir nicht schaden.

Ich sage: Alles ist todt in der Körperwelt: ein andrer spricht: Alles lebt in der Natur: letzterer hat Recht, und ich auch. Letzterer meint, daß alles in Bewegung ist: das meine ich auch, und ich kann ohne mir das geringste zu vergeben, seine Sprache reden. Denn wenn ich anders rede, so verstehe ich, daß alles erst bewegt werden muß; jener versteht unter Leben, bewegt seyn; und ich verstehe: sich selbst bewegen. Wenn ich ja sagen soll, daß alles lebt, so muß ich unter Leben eben das verstehn, was jener darunter begreift. Wir sprechen ganz anders, und sind doch im Grunde einerlei Meinung.

Inhalt.

Eingang.

I. Kap. Von dem Nachtheil des Materialismus in Rücksicht auf die Hofnung eines künftigen Lebens. Seite 1
II. — Von der Abhängigkeit der Seele von dem Körper 17
III. — Erfahrungen von der Unabhängigkeit der Seele von dem Körper 23
IV. — Die Materie hat keine bewegende Kraft; daher muß jede bewegende Kraft immateriel seyn 31
V. — Erster Satz. Keine körperliche Substanz kann Bewegung haben 36
VI. — Die Schwere ist der Bewegkraft zuwider 37
VII. — Kein Körper hat in der That eigne Bewegung 44
VIII. — Von allerlei sogenannten Kräften 47
IX. — Von der Elasticität 53

VIII.

VIII. Kap. Die Gesetze der Bewegung beweisen, daß die Materie keine bewegende Kraft hat S. 57
IX. — Die Bewegungskraft in der Materie wäre zwecklos und zweckwidrig 60
X. — Ein Einwurf. Unsre Unbekanntschaft mit der Natur der Materie 65
XI. — Ein neuer Einwurf. Es wird bewiesen, daß alle Körper Schwere haben 67
XII. — Ursachen der physischen Bewegungen in der Natur 76
XIII. — Verschiedene Arten der Bewegung 77
XIV. — I) Die fortdauernden Bewegungen sind nicht die Wirkung eigner Kräfte 79
XV. — II) Welche ist denn die Ursach der fortdauernden Bewegungen 84
XVI. — III) Welche ist denn die Ursach der unterbrochenen physischen Bewegungen 96
XVII. — Ursachen der willkührlichen Bewegungen 101
XVIII. — Erster Satz. Die willkührliche Bewegung ist kein Resultat einer Kraft außer dem Subjekte 103
XIX. — Zweiter Satz. Die willkührliche Bewegung ist keine Erzeugniß der fortdauernden Bewegungen in dem Subjekte 105

XX. Kap. Dritter Satz. Die bewegende Kraft ist in keinem Theile des Körpers zu finden S. 106
XXI. — Was ist die bewegende Kraft? 113
XXII. — Erste Frage. Ist die bewegende Kraft ein Geist? 119
XXIII. Zweyte Frage. Ist die bewegende Kraft ein einfaches Wesen? 123
XXIV. — Dritte Frage. Ist dieses Wesen, welches mit bewegender Kraft begabt ist, vergänglich, wie die Materie, oder nicht? 125
XXV. — Welches Wesen besitzt die bewegende Kraft? 127
XXVI. — Erster Einwurf. Haben die Thiere auch geistige Seelen? 133
XXVII. — Zweiter Einwurf. Verschiedene Schwierigkeiten 135
XXVIII. — Erste Frage. Wie kann die Seele den Körper bewegen, da sie die Werkzeuge der Bewegung nicht kennt? 137
IX. — Zweite Frage. Woher kommen in dem Körper die unwillkührlichen Bewegungen, welche die Seele unmöglich erzeugt, da diese mehrmals wider den Willen derselben geschehen? 144

XXX. — Dritte Frage. Wenn der Körper auf die Seele wirkt, so muß in ihm, in der Materie, etwas seyn, das dieses bewirkt. Kann dieses Etwas nicht eine bewegende Kraft heißen? 146
XXXI. — Vierte Frage. Wie kann eine immaterielle Seele auf den materiellen Körper wirken? 147
XXXII. — Schluß 149
XXXIII. — Anhang. ebend.

I.

Ueber die Immaterialität der Seele und den Ursachen der Bewegung in der Natur.

I. Kapitel.

Eingang. Von dem Nachtheil des Materialismus in Rüksicht auf die Hofnung eines künftigen Lebens.

Es kann wol Niemanden gleichgültig seyn, ob er ganz körperlich, und mithin dem Tode und der Zerstörung in seinem ganzen Wesen unterworfen ist, oder nicht. Niemanden kann es gleichgültig seyn, ob seine Seele, von geistiger Natur, vermöge ihrer eigenen Kraft, über die Verwesung, die dem Körper droht, sich erhebt; oder ob sie mit dem hinfälligen Leibe einerlei Schiksale hat. — Gewiß, dies kann Niemanden gleichgültig seyn!

Man kan freilich sagen, daß der Materialismus die Hofnung der Unsterblichkeit nicht gerade zu vernichtet. Freilich ist auch die Geistigkeit der Seele noch kein zuverläßiger Bürge ihrer Unsterblichkeit. Denn zur Unsterblichkeit gehört nicht allein die Fortdauer des Daseyns, sondern auch die Fortdauer der Würksamkeit.

 Ist

Ist die Seele ein einfaches Wesen, so hat freilich der Wechsel der Dinge keine Macht über ihr Wesen; weil alle zerstörende Kräfte in der Natur nur auflösen, nie vernichten können. Alsdann wird die Seele nicht zerstört. Was hilft ihr aber diese Unzerstörbarkeit, wenn sie etwa nach dem Tode in den Zustand des Schlafes, der Gefühllosigkeit, der Beraubung aller Denkkraft zurükfällt, in welchem sie war, als die Organe des Körpers, in ihrem ersten Zustande ihr nicht dienen konnten? Wie, wenn das Gedächtnis von dem Körper abhängt, wenn, ohne Organe, die Seele außer Stande ist, ihre Kräfte zu gebrauchen — ? Dann ist sie ihrer Geistigkeit, ihrer Unzerstörbarkeit ohnerachtet, nicht unsterblich; ihre Fortdauer ist ihr unnütz.

Also ist in der Hypothese von der Geistigkeit der Seele die Unsterblichkeit derselben noch nicht erwiesen, und es bleibt noch immer die Frage übrig

1) Entweder, ob die Seele ohne den Körper leben, das heißt, wirken kann: oder
2) Ob es dem Schöpfer gefallen wird, im Fall, daß sie ohne Organe nicht wirken könnte, ihr, nach der Zerstörung der jetzigen Organe, neue zu geben.

Es kommt also allemal auf die Natur der Seele, oder auf den Willen des Schöpfers an,

und

und erstere kennen wir gar nicht; letzteren können wir zu errathen trachten, niemals aber mit Zuverläßigkeit entdekken.

Das kann der Materialist zur Vertheidigung seiner Hypothese anführen; und darin hat er Recht.

Wenn aber die Geistigkeit der Seele ihre Unsterblichkeit nicht entscheidet, so ist andrer Seits der Materialismus wahrlich nicht geschikt die Hofnung eines zukünftigen Lebens zu stärken. Jederzeit wird die Lehre von der Geistigkeit der Seele einen großen Vorzug vor dem Materialismus behalten, und jene freudige Hofnung begünstigen.

Denn 1) wenn ich bei der Lehre von der Geistigkeit der Seele eins beweisen muß, so habe ich bei dem Materialismus zweierlei auszumachen. In dem ersten Fall nemlich, müßte ich zeigen, daß die Seele ohne die Organe des Körpers denken, empfinden, wirken kann, oder daß ihr Gott neue Organe geben wird. Das ist freilich schwer, vielleicht unmöglich so zu demonstriren, daß nie der geringste Zweifel übrig bleibt. Allein im zweiten Falle, wenn ich nemlich dem Materialismus zugethan bin, habe ich eben das zu beweisen, und noch oben drein — daß die Seele fortdauren kann. Da-

durch werde ich ja offenbar noch weiter zurükgeworfen.

Das ist einerlei, sagt man; denn wenn ich in der ersten Hypothese wissen muß, ob Gott meiner Seele neue Organe geben will; das heißt, ob es seine Absicht ist, daß ich lebe; so darf ich auch in der zweiten, bei der Lehre vom Materialismus, nichts weiter wissen; ich verlasse mich auf die Weisheit und Macht des Schöpfers. Hat er mir das Leben gegeben, so kann ers auch erhalten; er kann mirs wiedergeben. Hier ist mir alles völlig gleich.

Vielleicht nicht so gleich als es dem ersten Blik nach scheinen mag *). Es ist ein großer Unter-

*) Bewahre mich der Himmel, irgend einen möglichen Ausweg zu der Hofnung eines zukünftigen Lebens versperren zu wollen! Wollte Gott die Gewißheit der Zukunft wäre so evident, daß jeder Zweifel dawider ein Widerspruch wäre! Meine Absicht bei dieser Entwikkelung der Schwierigkeiten des Materialismus ist nur das, was ich für wahr halte zu bekennen, und wo möglich, Wahrheit heraus zu bringen. Ich wünschte, daß der Materialismus selbst die Hofnung der Unsterblichkeit begünstigte — Es wäre eine Gewißheit mehr. Ich bedaure von Herzen, daß ich diese Gleichgültigkeit des

Unterschied zwischen der Frage: Ob es wol der göttliche Rathschluß sey, daß ein Wesen, die Seele, welches von Natur unzerstörbar ist, seine Kräfte äußern, anwenden, oder, in einen ewigen Schlummer, in eine ewige Unthätigkeit versinken soll? — Es ist, sage ich, ein großer Unterschied zwischen dieser Frage und folgender: Sollte es wol die Absicht Gottes seyn, ein Wesen zu erhalten, welches seiner Natur nach aufgelöset, zerstört werden muß? Jene Frage ist, ob Gott der Natur seiner Geschöpfe gemäß handeln wolle? — diese, ob er wider die Natur derselben handeln werde?

Bei der Geistigkeit, besteht die Seele, wenigstens ihrer Substanz und ihrer Dauer nach, von selbst — Das Subject ist da, Gott braucht es nicht durch seine Allmacht zu erhalten — ja noch mehr; wenn sie, die Seele, untergehen soll, so muß er sie mit seiner Allmacht tödten, vernichten. Also ist hier die Fortdauer der Seele sehr wahrscheinlich; ja ich möchte sagen: Sie

des Materialismus und Spiritualismus nicht denken kann.

ist gewiß *). Und nun bleibt mir nur noch die Frage: Will Gott fortdauernde Kräfte beleben oder im Tode schlummern lassen?

Bei dem Materialismus ist es schon ganz anders. Da ist die Seele ihrer Natur nach verweslich; Gott muß mit seiner Allmacht zutreten, wenn er sie erhalten wissen will; er muß sie vom Tode retten, oder auferwekken. Wenn wir denn aber die Oekonomie der Natur betrachten, so werden wir gewahr, daß alles nach den Kräften in derselben vorgeht, nach den Gesetzen, welchen jedes Wesen unterworfen ist, geschieht. Nirgends sieht man Stöße, die eine außerordentliche Einwirkung der Allmacht verriethen. Diese Analogie aber muß bei der Lehre von dem Materialismus die Hofnung eines künftigen Lebens sehr erschüttern, weil zu dieser Hofnung die Darzwischenkunft der göttlichen Allmacht erfordert wird.

Hingegen wird sie, die Hofnung der Unsterblichkeit, durch diese Analogie, bei der Lehre von der Immateralität, sehr bestärkt. Denn es ist wenigstens zu vermuthen, daß keine Kraft in

*) Allerdings gewiß; weil Gott jederzeit der Natur der Dinge gemäß, oder vielmehr, nie anders, als durch diese Natur, wirket.

in dem Weltall unbenutzt bleibe und in Unthätigkeit vermodre. Noch wahrscheinlicher ist es, daß die mächtigeren edleren Kräfte nicht bei ihrer Fortdauer zu einem endlosen Schlafe verdammt sind. Noch glaubwürdiger aber, daß keine Kräfte, welche in dem Stande ihrer Unvollkommenheit, zu einer großen Wirksamkeit Anlaß bekommen haben, nunmehr, nachdem sie durch Uebung vollkommener, thätiger, wirksamer geworden sind, nicht unthätig, nicht unnütz bleiben. Dieses alles sind nur Vermuthungen, Wahrscheinlichkeiten, und keine Demonstrationen. Das weiß ich. Sie sind aber sehr einleuchtend, und geben der Lehre von der Geistigkeit der Seele einen großen Vorzug.

Nach dieser Lehre ist nemlich die Seele eine fortdauernde Kraft; welche von keiner zerstörenden Kraft in der Natur erstikt, getödtet werden kann. Diese Kraft bleibt also. Sollte sie aber nun immerfort schlummern, ungebraucht liegen? Der Schöpfer wies ihr einen Wirkungskreis an, als sie noch wenig vermochte; dieser Wirkungskreis war so beschaffen, daß er mehr die Kraft übte, bildete, als ernstlich beschäftigte. Der Wirkungskreis war mehr da für die Kraft, als die Kraft für den Wirkungskreis bestimmt. Jene wirkte, nicht sowol um zu wirken, und weil ihre Thätigkeit nöthig war;

sondern sie wirkte vielmehr um sich zur Wirksamkeit zu erheben. Wäre es nun wol zu vermuthen, daß, da sie nunmehr recht thätig und wirksam geworden ist, kein Wirkungskreis mehr für sie statt finden sollte!

Ich sage, die Kraft war nicht sowol da für den Wirkungskreis, als der Wirkungskreis für die Kraft, um solche zu bilden. Unsere Seelenkräfte, Verstand, Vernunft, u. s. w. brauchte der Schöpfer nicht, um uns und seine andern Geschöpfe zu erhalten. Wenn er uns etwa Klauen und einen Balg gab; wenn er unsre Sinnen nur um eine Kleinigkeit änderte, so daß wir mit Gras, Wurzeln, oder Eicheln vorlieb nahmen; wenn er etwa die Axe der Erde senkrecht auf ihre Bahn richtete —; so waren alle unsre herrlichen Anlagen überflüßig —; wir könnten wie die Thiere leben und brauchten die Vernunft eben so wenig, als die Thiere. Es bedurfte aller dieser Veränderungen, die ich vorschlage, nicht einmal — Die Erde, wie sie ist, der Mensch mit seiner jetzigen Leibesbeschaffenheit; alles konnte bleiben, und der Mensch doch leben — Der Schöpfer durfte ihm nur die Vernunft versagen. Der Grönländer braucht wenig, ob er gleich ein rauhes Clima bewohnt. Der weiße Bär weiß, ohne Vernunft, den Seehund eben so gut als der Mensch zu fangen;

der

der Mensch, ohne Balg, verträgt die Kälte eben so gut als der weiße Bär. Der Feuerländer und der Hottentot brauchen die Vernunft wenig, und doch leben sie. Mit einem Wort — wenn der Schöpfer nur Leben, nur Erhaltung seiner Geschöpfe haben wollte, so brauchte er den Menschen nicht Vernunft zu geben.

Wolte man sagen, daß seine Absicht war, mehr Glükseligkeit durch diese Anordnung zu erhalten?

Man könte dagegen sagen, daß die Vernunft wol nicht das beste Mittel seyn möchte, die Summe der Glükseligkeit zu vermehren. Höhere Kräfte fodern mehr Genuß, und dieser vermehrte Genuß ist hier so leicht nicht zu finden. Der Mensch ist in der That öfters unglüklich, und zwar blos, weil er vermöge seiner höhern Kräfte mehr Genuß kent und begehrt, als ihm die Umstände gewähren. Der rohe Hottentot ist weit zufriedener als der cultivirte Europäer. Durch seine Vernunft wird, überhaupt genommen, der Mensch mehrentheils aus der Sphäre der irdischen Dinge, das heißt, der Glükseligkeit gehoben. Es ließe sich hier noch vielerlei bemerken. Aber ich muß schließen.

Zum Leben, und selbst zur Glükseligkeit seiner Geschöpfe brauchte der Schöpfer die Hülfe der menschlichen Vernunft nicht. Der Wirkungs-

kreis bedurfte also dieser Kraft nicht, die Kraft ist also nicht nötig, nicht für das Bedürfniß des Wirkungskreises geschaffen. Also ist der Wirkungskreis für die Kräfte.

Nicht zur Glükseligkeit — Dazu ist er in Vergleichung mit der Kraft zu lang — wozu denn? zur Uebung und Bildung der Kraft.

Diese Kraft hat aber weder in dem Bedürfniß des Wirkungskreises, noch in ihrem dermaligen Genuß ihren Endzwek — Also ist sie entweder — zweklos — oder für einen andern **Wirkungskreis** da; auf welchen sie sich in diesem nur vorbereitet.

Also kann ich sagen: Die Seelenkräfte des **Menschen wirken nicht sowol um zu wirken, und weil ihre Thätigkeit nötig ist, als sie vielmehr wirken um nur sich selbst zur Wirksamkeit zu erheben.**

Da sie nun wirkte, um wirken zu lernen; sollte sie unwirksam bleiben, wenn sie wirken gelernt haben wird? Eine sonderbare Vorstellung!

Ja noch mehr — Der größte Theil der Menschen gelangt gar nicht zu der Thätigkeit, deren er, vermöge seiner Kräfte fähig ist; ein großer Theil dieser Kräfte schlummert bei den mehresten in Unthätigkeit. Unter tausenden ist kaum einer, der die Hälfte seiner Kräfte braucht. — Denn es ist doch glaublich, daß die mehresten

Men=

Menschen, durch eine zwekmäßige Bildung, weiter kommen würden, als sie wirklich gehen.

Man wird sagen: „Dieses Raisonnement „hätte seine Richtigkeit, wenn es erwiesen wäre, „daß der Mensch bloß, oder wenigstens haupt„sächlich um sein selbst willen existirte. Wenn „er aber um andrer Wesen willen da ist, so mag „der Wirkungskreis nicht für seine Kräfte, aber „seine Kräfte für den Wirkungskreis seyn; diese „Kräfte erreichen schon jezt ihren Zwek; nur wir „sehen ihn nicht — die Bestimmung wird ohne „unser Wissen erreicht, obgleich die Uebung der „Kräfte des Menschen und seine Kräfte selbst so„wol zur Erhaltung seines Lebens als zur Ver„mehrung seiner Glükseligkeit überflüßig zu seyn „scheinen."

1) Der Zwek der Thätigkeit mag in oder außer dem Menschen seyn, so ists doch immer richtig und wunderbar, daß er zur Thätigkeit berufen ist, ehe seine Kräfte ihre Entwikkelung erreicht haben; und daß, wenn sie solche erreicht haben könnten, seine Thätigkeit durch das hohe Alter oder den Tod gehemmt wird.

2) Ich will nicht sagen, daß der Mensch der einzige Endzwek der Schöpfung und seiner eignen Thätigkeit ist. Er ist doch aber immer Mitzwek, und ich wage es zu sagen — auf Erden Hauptzwek.

a. Er ist der einzige der alles, bis auf einen gewissen Grad, nach seinen Absichten ordnen, bestimmen und brauchen kann. Er macht sich zum Centrum aller Dinge auf Erden. Und daß er es kann, ist eine Gabe, und mithin der Wille, die Absicht des Schöpfers.

b. Einen Endzwek muß man sich nothwendig denken. Denn, sagen daß der Mensch für die Thiere, und die Thiere für den Menschen sind, heißt sich in einem fehlerhaften Zirkel herumdrehen. Jedes Einzelne kann untergeordnete und Nebenzwekke haben; das Ganze aber muß einen Endzwek haben. Und welcher kann dieser End- oder Hauptzwek seyn?

Kein Thier — denn der Mensch unterordnet sich dieselben — Er unterliegt zwar zuweilen, aber dieß ist eine seltene Ausnahme; es sind einzelne Individua. Das Geschlecht der Menschen herrscht über alle andre Geschlechte. Das Pferd könnte freilich wol sagen: der Mensch ist für mich da, um mir Futter und Sicherheit zu geben. Aber es würde durch solches Raisonnement seine Unwissenheit zeigen. Denn — hat das Pferd den Menschen dazu aufgefodert, gezwungen? Hat es den Menschen gesucht und sich unterworfen? Oder hat der Mensch das Pferd gesucht, gefangen, gebändiget? Das Pferd muß

warten bis es dem Menschen gefällig ist; der Mensch aber wartet auf das Belieben des Pferdes nicht.

Von den leblosen Creaturen will ich nichts sagen; sie können nicht einmal für sich da seyn, weil sie ihre Existenz nicht fühlen.

„Nun aber höhere Wesen?“ Das wäre die letzte Zuflucht einer hofnungslosen Disputation. Wie will man uns ihre Existenz beweisen?

Und zugegeben — so ist doch immer richtig, daß wir diesen höheren oder andern Wesen, nach der Entwikkelung unsrer Kräfte, weit besser, als vorher dienen könnten, was doch in der Hypothese vom Tode oder Schlafe der Seele nicht statt finden würde.

2) Bei der Lehre vom Materialismus ist die Hofnung und der Begrif der Unsterblichkeit und eines künftigen Lebens ziemlich schwer zu fassen. Der Materialist verläßt sich zwar auf die Allmacht des Schöpfers — allein.

Erstlich — wenn die Seele weiter nichts ist, als das Resultat der Organisation des Körpers, so ists nicht denkbar, daß Gott solche Seele erhalten könne, indem er den Körper sich auflö-

sen und die Organisation zerstört werden läßt. Seele, nach dem Materialisten, ist Organisation — die Organisation wird durch den Tod und nach demselben zerstört — wie kann die Seele, d. h. die Organisation erhalten werden. Das wäre ein Widerspruch — zerstört und erhalten werden zugleich!

Wenn man auch sagen wollte, es wäre ausser der groben Organisation, die das thierische Leben des Körpers ausmacht, noch eine feinere vorhanden, in welcher das Wesen der Seele bestünde; jene sey zerstörbar, und werde wirklich zerstört — leztere sey, wo nicht ihrer Natur nach unzerstörbar doch von so festem Gewebe, daß die zerstörenden Kräfte über sie nichts vermöchten; ein Atomus materiae, ein germen praeformatum: so hätte man freilich der ersten Schwürigkeit abgeholfen, und es bliebe nur noch übrig, daß man Gründe für diese willkürliche Hypothese anführte.

Ueberdies, wenn man nicht zu lezterer Hypothese seine Zuflucht nimmt, so wird der Begrif von der Personalität in der Lehre von dem Materialismus schwer zu fassen. Sehr leicht ist es freilich zu begreifen, daß Gott aus den Ueberbleibseln eines Geschöpfs, ein neues Geschöpf bilden kann. Sehr faßlich ist mir die Lehre von einer Auferwekkung, von einer Restitution, und wie man es nennt, von einer Palingenesie. Das

ist

ist aber nicht die Unsterblichkeit; das Wesen, was aufgelöset worden ist, ist nicht dasselbe, das aus der Zerstörung entsteht; so wenig als die neuen Theile die meinen Leib nähren und in mir leben eine Restitution der Pflanzen und Thiere ist, aus welchen jene Nahrungstheile genommen sind. Ein neues Wesen entsteht, das alte ist nicht mehr. Die Personalität ist dahin; denn es ist ein Zwischenraum der Existenz, ein Riß entstanden; dieser mag nun von einem Augenblik oder von Jahrtausenden seyn, das ist gleich viel. Das Ende der ersten Existenz knüpft sich nicht an den ersten Augenblik der neuen Existenz an. Dann kann ich nicht sagen: Ich bin unsterblich — Ich werde leben! — sondern ich muß sagen: Aus dem Schutte meines Wesens, wird Gott ein anders schaffen — und, was hilft mir das? — Aus meinen Bestandtheilen oder aus fremden — immerhin! In keinem Falle bin Ich es, sondern es ist ein Andrer.

Wenn das ist, so ist gar keine Frage von der Unsterblichkeit, keine Frage von einem andern Leben denkbar. Denn, wenn Gott neue Wesen schaffen will — nun, da hat er Stof genug, er darf auf meinen Tod nicht warten, um Stof zu neuen Schöpfungen aus meiner Verwesung zu nehmen.

Ich muß es gestehn, bisher habe ich mich von dem Vorgeben der Materialisten blenden lassen, so daß ich ihre Lehre in Rüksicht auf die Unsterblichkeit gleichgültig glaubte. Daher habe ich auch an einem Orte, in meinem Werke von dem Ursprung des Uebels gesagt, daß der Spiritualismus und der Materialismus für die Hofnung der Unsterblichkeit im Grunde einerlei wären, weil es doch immer darauf ankäme, ob Gott unsre Seele erhalten wolle oder nicht. Nur bei Gelegenheit der gegenwärtigen Untersuchung habe ich der Sache genauer nachgedacht; und das Resultat meiner Untersuchungen ist anders ausgefallen.

Also halte ich nunmehr den Materialismus in der That für nachtheilig in Rüksicht auf die Hofnung eines künftigen Lebens. Wenn ich mich irre, soll es mir lieb seyn; dann wäre jene erfreuliche Hofnung desto sicherer gegründet.

Es wäre also höchst zu wünschen, daß wir von der Geistigkeit unsrer Seele eine ungezweifelte Versicherung haben könnten. Diese Versicherung würde unsre Hofnung allerdings stärken und sehr vermehren.

II. Kapitel.

Von der Abhängigkeit der Seele von dem Körper.

Und dennoch haben wir so auffallende, so unläugbare, — ich möchte sagen, so drükkende Beweise von der Abhängigkeit unsrer Seele von dem Körper und von physischen Gesetzen, daß es kein Wunder ist, wenn man nicht selten Männer findet, welche die Geistigkeit der Seele in Zweifel ziehn.

Die Seele scheint mit dem Körper geboren zu werden, mit ihm zu wachsen und zu reifen. In den Kinderjahren ist sie so schwach als der Leib; in dem männlichen Alter, wenn der Leib seine volle Kraft erhalten hat, erhält auch die Seele die ihrige. Bei der Gesundheit des Leibes ist sie gesund, und wenn der Leib krank wird, scheint sie selbst krank zu seyn. Eine üble Verdauung erschwert der Seele ihr Geschäft; Kopf und Magen arbeiten mühsam. Wenn der Leib alt und schwach und die Sinne stumpf wergen, dann ermattet die Seele; das Gedächtnis, die Einbildungskraft, der Verstand werden, wie Aug und Ohr, schwach und stumpf. Das Gedächtnis verliert sich, wenn die Fasern des Gehirns austrokuen, und die Einbildung erkaltet

tet mit dem Blute. Wenn dieses träger fließt, verwandelt sich der sonst so rasche Flug der Gedanken in einen trägen, mühsamen, schleppenden Gang; bis endlich das hohe Alter, nebst einer kindischen Leibesschwäche, in die Kindheit der Seele verfällt.

Hauptsächlich in Krankheiten ist die Abhängigkeit der Seele vom Körper sichtbar; und zwar nie deutlicher, als in solchen, wo die Hitze das Blut in Wallung bringt und das Gehirn angreift. Da verliert die Seele mehrentheils ihr Bewußtseyn und ihre Herrschaft über alle ihre Vorstellungskräfte. Der Kranke fantasirt, und man kann in seinen Fantasien nicht die geringste Spur von Vernunft, von der Herrschaft einer denkenden Seele gewahr werden *).

Ein

*) Dieses muß man von den Phänomenen verstehen, von welchen die Fantasie ausgeht. Denn in den Schlüssen, Folgerungen, Urtheilen, — ist immer Zusammenhang und Ordnung. Auch die Kinder irren nur in den Grundsätzen und Phänomenen. — Ihre Schlüsse aber sind gemeiniglich richtig. Ueberhaupt deucht mich, daß die Schlüsse niemals unrichtig sind, und daß der Mensch nur in den Prämissen irrt. Das Gefühl der Wahrheit ist noch ein merkwürdiges Phänomen, das man noch nicht genug beobachtet und analysirt hat.

Ein ganz sonderbarer und merkwürdiger Fall ist mir aus guter Hand zu Ohren gekommen *). Ein Mensch ward von einem hitzigen Fieber befallen; der Prediger, ein verständiger Mann, der mir die Sache erzählt hat, besucht den Kranken, unterhält sich mit ihm, wie ein Prediger mit einem Kranken zu thun pflegt. Der Kranke spricht ganz vernünftig, und äussert die besten und gottesfürchtigsten Gesinnungen. Kein Wort entfährt ihm, das eine Verwirrung verräth. Er geneset, und nun sagt er dem erstaunenden Prediger, daß er sich keines Besuchs von ihm, keines Vorganges in der ganzen Krankheit, außer einer ziemlich schmerzhaften Operation des Wundarztes erinnert, und noch hat leztere nur eine ganz dunkle Erinnerung, so wie etwa die Erinnerung eines Traumes, bei ihm zurück gelassen. Alles ist vergessen, gleichsam aus seinem Gedächtnis weggewischt.

Noch ein merkwürdiger Zug in dieser Geschichte ist, daß sein erster Gedanke nach der

*) Siehe Magazin der Erfahrungsseelenkunde, 3r B. 3s St. Beispiel einer außerordentlichen Vergessenheit, von Streithorst. Das ist die Geschichte in extenso.

Rükkehr seines Bewußtseyns gerade der lezte gewesen war, der vor der Krankheit Eindruck auf ihn gemacht hatte; so daß sein Zustand der Genesung sich unmittelbar an seinen vorigen Zustand der Gesundheit anknüpfte, und den Zwischenzustand der Krankheit gänzlich verdrängte und gleichsam vernichtete.

Dieses Faktum ist wirklich sonderbar, und verdient die Aufmerksamkeit des Philosophen. Es scheint der Hypothese von der Geistigkeit der Seele nicht günstig zu seyn. Denn in jedem andern Falle des Irteredens kann ich zu folgender Erklärung meine Zuflucht nehmen. Die Seele wird durch die Verwirrung der Organe, welche ihr als Werkzeuge dienen, außer Thätigkeit gesetzt, vielleicht betäubt. Das Irrereden ist ein bloßes Spiel der Organe des Denkens — Hier aber ist diese Erklärung nicht befriedigend; denn die Seele, die Vernunft hat gewirkt, weil der Kranke verständig geredet hat — und nun hat die Seele ihre Wirkung während der Krankheit, nach der Beendigung dieser Krankheit ganz vergessen. Also hatte die Zerrüttung in dem Körper die Personalität, d. h. die Fortdauer des Bewustseyns und der Erinnerung unterbrochen — mithin hat sie das Leben der Seele gehemmt, und dieses Leben hat gerade mit dem Eintritt der physischen Unordnung aufgehört,

und

und mit der Aufhebung derselben wieder angefangen. Hängt denn die Personalität, das Leben der Seele so ganz von dem Körper und seiner Gesundheit ab?

Das Anknüpfen des ersten Augenblicks der Genesung an den lezten der Gesundheit durch eine und dieselbe Idee, gibt der ganzen Sache ein physisches mechanisches Ansehen, wenn man nicht behaupten will, daß diese Verbindung ein bloßer Zufall ist. Diese Ausflucht wäre mislich; denn was ist Zufall? Es müssen doch überall Gründe und Ursachen vorhanden seyn, welche die Phänomene erzeugen und bestimmen.

Es wäre nicht unerheblich zu wissen, ob der Kranke während der Krankheit sich von einem Tage zum andern, der Vorfälle und seiner Unterhaltungen mit dem Prediger erinnerte. Wäre es unmöglich, daß ein Kranker so regelmäßig fantasirte, daß man seine Fantasien für Verstand halten könnte? Die Träume sind ja nicht immer gleich verworren und vernunftlos. Hier konnte die Gegenwart des Predigers, welche alle religiösen Ideen erwekte, fromme Träume veranlassen. Bei einer mäßigen Fieberhitze, bei der Wärme des Weins, der in den Adern wallt, fantasirt der Mensch, aber mit Verstand, seine Fantasien hängen zusammen nach den Gesetzen, die wir für psychologische Gesetze hal-

ten; öfters hat er den andern Morgen, ja zu weilen den Augenblik drauf vergessen, was er gesagt hat.

Ich wünschte, daß philosophische Aerzte oder Prediger fantasirende Kranken in folgender Rüksicht beobachteten — nemlich nach dem Gange ihrer Fantasie im Verhältnis mit dem Grade ihrer Krankheit, und vielleicht mit der Schnelligkeit oder Erhebung ihres Pulses. Ferner, im Verhältniß mit ihrem Alter — ob etwa die Fantasie bei einem Kinde, bei gleichem Grade von Krankheit, ausschweifender sey, als bei Erwachsenen. Nachher in Rüksicht auf den Kreis ihrer Ideen, und zulezt, welches wol das wichtigste wäre — ob kranke Philosophen weniger schwärmen, als andre. Ich sage Philosophen d. h. solche, die ihren Verstand durch Uebung gestärkt haben. Nicht gerade Profeßions-Philosophen und Gelehrte, nicht eben Autoren, Metaphysiker; sondern solche, die zum Denken aufgelegt und darin geübt sind, sie mögen nun die Feder oder den Pflug führen.

Das wären nun Erfahrungen wider die Geistigkeit der Seele. Muß mans dem Leser sagen, daß solche keine entscheidende Beweise, sondern nur Muthmaßungen geben? Vielleicht ist die Zerrüttung des Körpers, die Stumpfheit der Sinne, nur ein Hinderniß, das die Seele in

ihren Verrichtungen stört. Der beste Künstler kann mit schlechten Werkzeugen keine gute Arbeit machen, dennoch steckt die Kunst in ihm, und nicht in seinen Instrumenten. Derjenige, der an kranken Zähnen heftige Schmerzen leidet, kann nicht gut und scharf denken. Dennoch liegt die Denkkraft nicht in den Zähnen; sondern die Zähne stören den Verstand. Nehmet den Zahn weg, dann wird der Kopf wieder, wie vorher, denken. Könnte man nicht auch sagen: nehmet der Seele nur diese trüben Sinne, diesen zerrütteten Körper, diese kranken schweren Glieder, so wird sie ungestört wieder mit ihrer ganzen himmlischen Kraft wirken?

III. Kapitel.

Erfahrungen von der Unabhängigkeit der Seele von dem Körper.

Jenen traurigen Erfahrungen kann man erfreulichere entgegen setzen, solche Erfahrungen, die dem aufmerksamen Beobachter zeigen, daß diese Abhängigkeit der Seele von dem Körper ihre Grenzen hat. Solche Erfahrungen sind vielleicht seltener, oder werden auch wol nur weniger bemerkt, weil sie minder auffallend sind.

Es ist nicht wahr, daß die Seele allemal erkrankt, wenn der Körper siecht. Manche starke Zerrüttungen treffen jene gar nicht. Wie viele hat man nicht gesehen, welche bei schweren Krankheiten heiter und froh waren, und die ganze Stärke ihres Verstandes behielten? Es ist nicht wahr, daß die Seele jederzeit mit dem Körper veralte und stumpf werde. Hingegen kann man sagen, daß öfters der Verstand alsdann recht wirksam ist, wann der Körper anfängt von seiner Kraft zu verlieren, wann das Blut kälter wird und die Leidenschaften nachlassen; wann die Seele nicht mehr durch die Wallungen des Blutes, durch den Reiz der Sinne und der körperlichen Triebe gestört wird. Das ist bekannt, und man hat es schon mehrmals gesagt.

Manche Unordnung in dem Leibe befördert die Thätigkeit der Seele. Von der Art sind leichte Unpäßlichkeiten, welche keine Schmerzen, keine Wallungen im Blute verursachen, und nur etwas ermatten. Der Vortheil, den sie bringen, besteht darin, daß sie die Wallungen des Blutes mäßigen, die Begierden vermindern, und so manches Hinderniß wegräumen, das die Seele in ihren Operationen stört. In diesem Zustand ist freilich der Flug der Gedanken nicht so rasch — es ist nicht die Stunde der Begeisterung, des Genies,

nies, der Dichterkraft. Es ist aber die Stunde des heitern, ruhigen, hellen Denkens, des richtigen Urtheils.

Hier ist aber eine seltenere wichtige Beobachtung. Im Jahr 1783 bekam ich die Blatterrose im Gesicht; ich lag ziemlich schwer darnieder. Da die Krankheit im Blute war, und die Crisis nach dem Kopfe zu geschah, gerieth meine Fantasie in Unordnung. Selbst meine Sinne und vornemlich die Augen waren verworren; leztere täuschten mich nicht allein bei der Nacht und der Dämmerung, sondern auch am hellen Tage. Ich sah ganz neue Dinge und Gestalten. An der Tapete bei meinem Bette, worauf nur grobgemahlte Streublumen waren, fand ich die Farben viel lebhafter, und etwas der menschlichen Gestalt ähnliches. Nachher habe ich diese Aehnlichkeiten nie wieder finden können. Oftmals sah ich des Abends eine zahlreiche Gesellschaft neben meinem Bett am Tisch sitzen; die Stube schien mir erleuchtet, wie es bei einem Gastmahle der Gebrauch ist. Ich war in der That, wie man es wol denken kan, bei dem schwachen Schimmer einer Nachtlampe mit meiner Frau allein. Allein, ohnerachtet dieses Betrugs der Sinne und dieses Gaukelspiels der Fantasie, hatte ich mein völliges Bewußtseyn, und meine Urtheilskraft blieb unversehrt. Der

Beweis davon ist, daß ich mich des ganzen Vorganges bis jezt noch aufs deutlichste erinnere. Selbst alle die Bilder der verwirrten Sinne und Fantasie, sind nach zwei Jahren noch recht lebhaft bei mir; mich deucht, ich sehe sie noch in diesem Augenblik. Ich war mir der Täuschung völlig bewußt; Sinne und Fantasie waren verworren, nie aber die Urtheilskraft. Ich wußte daß jene Gestalten auf der Tapete nicht wirklich da waren: ich sagte mir, ich wäre allein mit meiner Frau, ich hätte keine Gäste. — Nur einmal erinnre ich mich, daß ich des Abends, bei dem halben Schlummer eines Kranken, mich zum Theil, aber doch nur zum Theil, täuschen ließ. Das wußte ich wol, daß ich nicht so viel Gäste hatte, als ich zu sehen glaubte; allein ganz allein dachte ich mich auch nicht, und ich reduzirte die Gesellschaft auf ein paar gute Freunde, die ich mir nannte. Der Verstand kapitulirte mit den Sinnen und der Fantasie.

Vielleicht wird sich der Leser vorstellen, daß ich dabei geschwatzt habe, daß mir meine Frau nachher meine Träumereien wieder erzählt hat, so daß ich meine Erinnerung daher habe, und daß vielleicht manches Phantom zusammen gesezt ist; er könnte auch denken, daß meine Frau mir diese Fantasien in dem Augenblik, da ich sie hatte, ausredete, und meinem Urtheile einhalf —

Nichts

Nichts dergleichen. Ich schwieg, und selbst meine Frau, die mich keinen Augenblik verließ, weil mein Zustand in der That gefährlich war, hat von allen diesen Träumereien nichts gewußt, als bis ich ihr solche nachher erzählt habe. Während der Gefahr der Krankheit vermied ich es, meine Frau, durch die Erzählung meiner Träumereien, zu erschrekken.

Es war also in der That eine doppelte Ideenreihe bei mir — Der Verstand ging seinen geraden Gang ruhig fort, indeß daß die Fantasie neben her ihre Sprünge machte.

Ich war mir also zweier verschiedenen Vorstellungskräfte ganz deutlich bewußt, deren jede ihren eigenen Gang zu gleicher Zeit gieng. Die Sinne und die Fantasie waren durch die Wallungen des Blutes in Unordnung gerathen — aber die Verwirrung reichte nicht bis an die Seele — diese war völlig gesund.

Dieses Phänomen zweier Vorstellungskräfte werden wir bei gesunden Tagen nicht gewahr, weil alle diese Kräfte in Harmonie stehen. Die Sinne, welche nur von wirklichen Gegenständen in Bewegung gesetzt werden, sehen nur Wahrheit; sie bestimmen die Fantasie und zeigen ihr nur wahre Bilder; und die Vernunft hat keine Ursach jenen Kräften zu widersprechen. Folglich ist das Resultat aller Wirkungen dieser Kräfte Eins, und

es ist unmöglich den Antheil einer jeden von dem übrigen zu unterscheiden.

Es gibt freilich einige Fälle, wo die Vorstellungskräfte, selbst bei gesunden Tagen von einander abgehen, oder wenigstens doch etwas ähnliches geschieht.

Bei den Zerstreuungen geht der Verstand seinen Gang fort, und verfolgt seinen Gegenstand, unterdessen daß die Sinne oder die Einbildung oder auch beide zugleich ihren besondern Weg gehen und den Eindrükken von außen her, oder den Gefühlen und Empfindungen folgen. Dabei pflegt aber nur Eine Ideenreihe mit deutlichem Bewustseyn begleitet zu werden; die andre Reihe geht gleichsam unbekannt ihren Gang.

Auch sind hier die Vorstellungskräfte nicht einander zuwider — diese Erscheinung ist vollkommen mit der gleich, wenn mehrere Sinne zugleich mit verschiedenen Gegenständen beschäftiget sind.

Noch näher mit jenem angeführten Falle ist folgender verwandt; derjenige nemlich, wo der Verstand, durch die Sinne oder Gefühle zerstreut, sich zu sammlen sucht, um Einem Gegenstande nachzuhängen. Es ist aber so, als wenn man von der Straße, wo etwas vorgeht, die Augen wegwendet, um eine Rede oder ein Conzert anzuhören.

Ich

Ich komme wieder zu der Geschichte meiner Krankheit zurük. Was war denn diese höhere Kraft, welche über die Verwirrung in den Sinnen und der Fantasie, über die Zerrüttung in dem Körper siegte? Wäre es zu viel gewagt, wenn ich sagte: Es mußte vermuthlich ein unkörperliches, ein geistiges Wesen seyn, denn wahrscheinlich hätte ein materielles Wesen, ein Theil des Körpers, eine organische Kraft der Unordnung in den Sinnen und im Gehirne unterliegen müssen?

Dieß gebe ich nur für bloße Vermuthung aus, denn ich sehe wol ein, wie sehr man mir den Beweis erschweren könnte. Nicht jede Zerrüttung in der Organisation ist allgemein, könnte man sagen; nicht jede Zerrüttung greift alle Glieder, alle Theile, alle Kräfte an. Das Podagra macht das Auge nicht blind, und das Fieber nicht die Ohren taub. Ganz richtig. Aber hier, in der Krankheit, wovon ich rede, waren alle Werkzeuge der Vorstellungskraft, Sinne und Gehirn angegriffen — und doch vermochte ich richtig zu denken.

Sie waren vielleicht nicht alle in Verwirrung die Organe der Denkkraft, wird man sagen; blos die Sinne und die Werkzeuge der Fantasie hatten gelitten. Die edleren Organe des Denkens waren unversehrt. Die Krankheit war nicht

hef-

heftig gnug, um diese innigere höhere Organisation zu erreichen. Einige Grade mehr, so wäre das Bewustseyn, das richtige Denken weggewesen. Durch ein ungewohntes Geräusch betäubt, kann das Ohr doch noch zuweilen mit Anstrengung die Rede des Freundes hören. Wenn aber das Geräusch heftiger wird so steigt die Betäubung, und die Stimme dringt nicht mehr durch.

Auch dies muß ich zugeben, denn ich wüßte nichts entscheidendes dagegen anzubringen.

Noch mehr — man kann sagen, daß dieses vermeinte richtige Urtheil einer höhern Kraft, während der Krankheit und der Täuschung, weiter nichts war, als die Gewöhnung der Denkorgane, die sich wider den ungewohnten Strom der Fantasie sträubten, und dadurch eine Art von fremden Gange verursachten. Gesetzt Jemand wollte anfangen nach Art der orientalischen Sprachen von der rechten zur linken zu schreiben, so würde er in seiner Hand ein entgegengesetztes Bestreben empfinden. Der Wille lenkt sie dahin, und die Gewohnheit dorthin; und da könnte es dem Menschen leicht einfallen, daß er in seiner Hand zwei verschiedene entgegengesetzte Kräfte fühlte, wovon er nach Belieben die eine oder die andere eine höhere Kraft, die dem Zwange des Willens, oder dem Hange der Gewohnheit widersteht, nennen könnte.

Auch

Auch dies ist vielleicht wahr.

Dem sey wie ihm wolle — ich gebe meine Beobachtung für keinen Beweis aus — allein es ist immer eine freudige Vermuthung gegen tausend betrübte — welche aber das Gleichgewicht halten kann — denn leztere — die traurigen Erfahrungen nemlich, haben keine grössere Beweiskraft — sie sind, so wol als meine, nichts als — Muthmaßungen.

Was ich aber jetzt zu sagen habe, möchte ich gern unter dem vielversprechenden Titel eines Beweises ankündigen; mir ist es eine Demonstration. Der Leser wird davon urtheilen.

IV. Kapitel.

Die Materie hat keine bewegende Kraft; daher muß jede bewegende Kraft immateriell seyn.

In den gewöhnlichen sogenannten Demonstrationen von der Geistigkeit der Seele heißt es: *Man kann in der Materie keine Denkkraft, sondern nichts anders, als Ausdehnung und Bewegung begreifen.* So viel gestehe ich der Materie nicht zu; ich wage es, ihr die bewegende Kraft abzusprechen, und solche der geistigen Substanz zuzuschreiben —

uns

und auf diesen Grund baue ich meinen Beweis von der Geistigkeit der Seele.

Dieser Gedanke ist nicht ganz neu; einige Spuren davon findet man in dem Emil des Rousseau (Emile C. III. pag. 26-32. Edition de deux Ponts.) in der Profession de foi du Vicaire savoyard, woher ich den Gedanken entlehnt, welchem ich nachher weiter nachgedacht, und den ich hier ausführen will *). Noch eine andere Spur eben desselben Gedankens habe ich neuerlich in der Rezension der Lambertschen Briefe in der allgemeinen deutschen Bibliothek, 59ten Bandes erstes Stük, Seite 5 gefunden. Der Rezensent führt die Worte Lamberts selbst an, welche er aus dem ersten Bande dieser Briefe Seite 78 hernimmt. Hier sind die angeführten Worte:

„Da ich aus andern Gründen schließe, daß „die bewegenden Kräfte immaterielle Substan„zen sind, so gebe ich der Seele eine solche be„wegende Kraft, welche mit der Kraft zu den„ken und zu wollen im Grunde einerlei ist; (So weit

*) Ich werde die Rousseauische Stelle, weil sie zu lang ist hier eingerükt zu werden, am Ende dieser Abhandlung, als einen Anhang beifügen.

„weit habe ich mich nun freilich nicht wagen „dürfen) so, daß denken, wollen, wirken nur, „theils in Bildern, theils in den Verhältnissen „zu der Seele und den Dingen verschieden sind: „und auf diese Art ist mir der Influxus physicus „begreiflich und verständlich.“

Ich habe die Lambertschen Schriften leider noch gar nicht gelesen, daher sind mir die Gründe, aus welchen der berühmte Mann der Materie die Bewegkraft abspricht, und solche der Seele zuschreibt, unbekannt. In diesem Falle aber ist mir meine Unbekanntschaft mit den Schriften dieses verdienten Mannes lieb, denn die Sache gewinnt dabei. Sind Lamberts Gründe mit den meinigen einerlei? dann geben die Gedanken dieses berühmten Philosophen den meinigen Gewicht. Sind sie verschieden? — desto besser! dann haben wir zwei Beweise dieses wichtigen Satzes, statt eines.

Seitdem dieses geschrieben ist, habe ich noch eine ähnliche, aber sehr dunkle Stelle gefunden. Sie steht in der Vorrede zu dem Recueil de piéces diverses sur la Philosophie, la Religion naturelle, etc. par Leibnitz, Clarke, Newton, etc. Seite 34 und 35 und lautet also.

„Clarke gab zu verstehen, daß die Freiheit
„des Menschen in seinem Vermögen, sich selbst
„zu bewegen, bestehe. Und da die freien
„Handlungen des Menschen immer den Willen,
„solche zu thun, voraussetzen; so ist dieser Wil-
„le (zu handeln) nach Clarks Meinung, der erste
„Akt der bewegenden Kraft, wenn man so
„sagen darf. Das aktive Wesen, in wel-
„chem diese bewegende Kraft wohnt, ist
„die **einzige wahre physische und un-
„mittelbare Ursach** der That, oder der
„Bewegung des Menschen; und in ihr
„besteht das Wesen der Freiheit.„

„Diese bewegende Kraft des Clarkes, erin-
„nert mich an die Meinung der alten Weltwei-
„sen, welche die Seele als die Ursache der Bewe-
„gung angesehen haben. Thales war der erste,
„sagt Plutarch, welcher gesagt hat, daß die
„Seele in beständiger Bewegung ist, und
„selbst bewegt *). Pythagoras sagt, sie sey
„eine Zahl, welche sich selbst bewegt. Unter
„dem Worte Zahl, versteht er aber die Vorstel-
„lungs-

*) In dem Diogenes Laertius (den Plutarch habe ich nicht) habe ich gelesen. „Der Geist, sagte Thales, ist das beweglichste Ding in der Welt; denn „er durchläuft das ganze Weltall.„

„lungskraft. Plato *) definirt die Seele: „Ein vernünftiges Wesen, welches seine Be- „wegung aus sich selbst bekommt. Wenn „man bei den Worten stehen bleibt; so scheint „die Meinung dieser Weltweisen von Clarkes „Meinung nicht sehr verschieden zu seyn **).

Nun zur Sache.

IV. Kapitel.

Uebersicht des Werkes.

Ich will der Materie die Bewegung absprechen, diese Bewegung unkörperlichen Substanzen zu-

 schrei-

*) Im Diog. Laert. finde ich: Plato definirte die Seele: Eine Vorstellungskraft, und glaubte, sie habe in sich das Prinzipium ihrer Bewegungen.

**) Mr. Clarke fait comprendre que la liberté consiste dans le pouvoir qu'a l'homme de se mouvoir de soi-meme. Et comme les actions libres de l'Homme sont toujours précédées de la volonté qu'il 'a de les faire; cette volonté, selon Mr. Clarke, est le premier acte de la faculté motrice, s'il me'est permis de me servir de ce terme. La substance active, où re side cette faculté, est la seule véritable cause physique et immédiate de l'action, ou du mouvement

schreiben, aus der Bewegung in dem Menschen die Unkörperlichkeit eines Theils von seinem Wesen beweisen.

Ich muß also zeigen

1) daß körperliche Substanzen in der That keine Bewegung haben, noch haben können.

2) Woher die Bewegung komme, welche wir in der Natur und den körperlichen Dingen wahrnehmen.

3) Daß die Bewegung in dem Menschen nicht von außenher kommt, sondern ihm eigentlich zugehört.

Daraus würde denn von selbst folgen, daß in ihm etwas seyn muß, das nicht körperlich ist.

V. Kapitel.

I. Satz.

Keine körperliche Substanz kann Bewegung haben.

Die Materie scheint mir keine Bewegungskräft haben zu können — Mein Grund ist, daß sie Schwere hat. Nur

vement de l'homme, et constitue l'essence de la liberté.

Das übrige ist nicht nöthig hierher zu setzen.

Nur müssen wir uns hier verstehen. Ich läugne die Bewegung nicht; ich sage nicht, daß die Materie keine Bewegung annehmen könne: ich sage: die Materie kann sich nicht selbst bewegen, sie ist die erste Ursach ihrer individuellen Bewegungen nicht; die Kraft, welche die Bewegung erzeugt, welche den ersten Stoß zu geben vermag, ist nichts körperliches. Das Vermögen der Körper Bewegung anzunehmen und fortzusetzen, nenne ich Bewegungsfähigkeit; das Vermögen aber sich selbst, oder andre Substanzen in Bewegung zu setzen, ohne einen ersten Stoß von außenher zu bekommen, heißt mir Bewegungskraft oder bewegende Kraft.

VI. Kapitel.

Die Schwere ist der Bewegkraft zuwider.

Ich habe gesagt, daß die Materie keine bewegende Kraft haben könne, weil sie schwer ist. Wir müssen also die Schwere und Bewegung näher betrachten.

1) Was ist Schwere? Die Tendenz nach einem Mittelpunkt und die Kraft sich in demselben zu erhalten, oder die Fähigkeit dahin gezogen oder darin erhalten zu werden.

Denn es ist noch die Frage, ob der Körper sich nach dem Centrum neiget, oder ob er von dem Centrum angezogen wird. Beides ist für meine Untersuchung einerlei. Was ich hier von dem Centrum gesagt habe, gilt auch von dem Fulcrum, welches den Körper von dem Centrum abhält; dieses Fulcrum mag nun die Oberfläche der Erde, oder ein dazwischengelegter Körper seyn. Ein Stein liegt eben so fest auf der Mauer eines Thurms, wodurch er von der Oberfläche der Erde abgehalten wird, als er auf dieser Oberfläche selbst ruhen würde, die ihn hindert das Centrum der Erde zu erreichen.

Die Schwere gibt kein anders Phänomen, als die Tendenz nach dem Centrum, oder nach der Oberfläche, oder nach einem auf der Oberfläche liegenden Körper. Der Kürze wegen werde ich sagen, nach dem gemeinen Sprachgebrauch — die Tendenz nach Unten *).

Wenn der Körper dieses Unten erreicht hat, so adhärirt er und bleibt unbewegt.

Die

*) Sollte es nötig seyn, um allem Tadel zu entgehen, den Leser zu erinnern, daß ich kein oben und kein unten in der That anerkenne; sondern, daß ich diese Worte nur der Kürze und der Gemeinverständlichkeit wegen gebrauche? Allenfalls thue ich es hiermit.

Die Schwere kann zwar eine Bewegung erzeugen, aber nur unter folgenden Bedingungen:

α) Daß der Körper von dem Unten weggehoben werde, so daß er von der Höhe wieder nach Unten falle.

β) oder daß das Fulcrum, auf welchem er ruht, ihn verlasse, ihm entzogen werde, so daß er auf ein tiefer liegendes Fulcrum fallen könne.

γ) Diese Tendenz nach Unten kann von der senkrechten Direktion abgewandt, und nach verschiedenen inclinirten Linien bestimmt werden; nemlich wenn dazu kommende Körper den Fallenden von der senkrechten Direktion abhalten; oder, wenn ein Stoß von außenher jenen Körper in seinem Falle bestimmet. So fällt ein Stein auf einer schiefen Bahn nach einer schiefen Direktion; so fällt er in einer krummen Linie, wenn der Wind stark genug ist, ihn zu treiben, oder wenn ein andrer Körper ihm einen Stoß gibt.

Nach einer horizontalen Linie, oder nach einer steigenden Direktion kann er sich nicht anders als unter folgender Bedingung bewegen; nemlich — daß eine größere Kraft, als er selbst, seine Schwere auf eine bestimmte Zeit ganz überwinde. Denn eine Tendenz nach Unten, ist der Tendenz nach oben ganz entgegen gesetzt.

Sie können also nicht beide in einem und demselben Subjecte statt finden.

Das waren die Bedingungen, unter welchen die Schwere Bewegung erzeugen kann.

Der schwere Körper kann aber keine von diesen Bedingungen erfüllen — mithin kann die Schwere allein keine Bewegung erzeugen; der Körper Schwere kann keine erste Ursach der Bewegung seyn.

Denn

α) Kein Körper kann sich von Unten in die Höhe heben; sondern er muß von einer fremden Kraft gehoben werden.

β) Kein Körper kann das Fulcrum, auf welchem es ruht, wegschaffen, um fallen zu können; es muß eine andere Kraft dazu kommen, die solches thut. Die Statue ist nicht im Stande ihr Postement wegzurücken.

Wenn aber das Fulcrum zu schwach ist, so kann die Schwere es eindrüken, und dann ist Schwere Ursach der Bewegung.

Was wird man gewinnen, wenn ich das zugebe? Allein auch hier ist die Schwere nicht die erste Ursache. Denn der Körper hat sich ja nicht selbst auf dieses schwache Fulcrum erhoben.

Also kann die Schwere, allein, nicht einmal diejenige Bewegung, die wir Fallen nennen erzeugen.

Folg-

Folglich kann sie noch viel weniger eine Veränderung in der senkrechten Direktion des Falles zuwege bringen. Diese Veränderung erfordert jederzeit eine schiefe Bahn, oder einen Stoß von außenher.

Das Fallen also findet seine Ursach in einer hebenden Kraft, oder in einer solchen, die das Fulcrum wegräumt. Das schiefe Fallen braucht zwei Kräfte. Die schon besagte, und noch dazu eine lenkende Kraft.

Wenn ein Körper sich selbst überlassen, nicht einmal fallen kann, wie sollte er andrer Bewegungen fähig seyn? Das ist nicht denkbar — Denn da das Fallen eine Wirkung seiner Schwere, d. h. seiner wesentlichen Kraft ist, so ist jeder Körper am ersten dazu aufgelegt, es ist vielleicht sein einziges Bewegungsvermögen — und doch kann er es allein nicht äußern. Jede andere Bewegung ist ihm fremd, er hat keine Kraft dazu — ja, seine wesentliche Kraft widerspricht diesen Bewegungen; ist es nicht nothwendig, daß er solcher unfähig sey? Wir wollen dies näher betrachten.

Es sind, außer dem Fallen, nur zwei Direktionen aller möglichen Bewegungen denkbar; nemlich, die Entfernung von dem Centrum, die wir steigen nennen; — und eine Bewegung auf der Oberfläche, so daß der bewegte Körper von

dem Centrum in immer gleicher Entfernung bleibt.

Von diesen beiden Bewegungen; steht die erste, nemlich die nach oben, mit der Schwere schnurstraks in Widerspruch; kann also dem Körper unmöglich zukommen.

Die andere Bewegung — zur Seite — ist der Schwere wenigstens fremd; man kann weder in der Schwere noch in dem Körper selbst einen Grund dazu finden. Doch nein, nicht blos fremd, sondern gerabezu widersprechend, — daß ein Körper zugleich nach Unten und nach der Seite strebe.

Ist aber nicht die Schwere selbst eine bewegende Kraft?

Und wenn ich das zugebe, was hat man dabei gewonnen? — Aufs höchste wäre diese Schwere doch nur eine bewegende Kraft nach unten, und wir müßten uns nach andern Kräften umsehen, welche die Bewegung nach oben und nach den Seiten hervorzubringen im Stande wären. Letztere Bewegungen blieben immer unerklärbar. Aber nein, die Schwere verdient nicht eine bewegende Kraft genennt zu werden. Man sehe, was ich S. 20 u. f. gesagt habe.

Ich unterstehe mich zu behaupten, daß, weit gefehlt, daß die Schwere eine bewegende Kraft sey, solche vielmehr eine Hinderniß, das Wider-

derspiel der Bewegung ist. Denn man denke sich einen Körper in dem Hauptcentrum, oder auf einem Fulcrum ruhend, *) wie in der That alle Körper sind, wenn keine fremde Kraft solche bewegt: so wird man nicht allein finden, daß dieser Körper unbewegt bleibt, sondern man wird sich die Schwere als ein Hinderniß der Bewegung vorstellen müssen. Die Schwere ist ja gerade die Kraft, die den liegenden Körper an seinen Ort fesselt, und den anderweitigen bewegenden Kräften widersteht. Also ist die Schwere nicht allein unvermögend Bewegung hervorzubringen, sondern sie verhindert noch die von außenher mitgetheilte Bewegung — Es kann keine Bewegung statt finden, wenn nicht die fremde Kraft den Widerstand der Schwere ganz überwindet — und in diesem Falle vermindert die Schwere die Wirkung der Kraft, und gewinnt bald wieder die Oberhand. Der Körper der in die Höhe geschleudert worden ist, fällt bald wieder zur Erde.

Daher

*) Wenn man ihn außer seinem Ruheplatz denken will, meinethalben — dann muß man mir die Kraft zeigen, die ihn daraus gehoben hat — immer eine fremde Kraft.

Daher glaube ich nicht zu viel zu wagen, wenn ich behaupte; daß Schwere und Bewegung in Widerspruch stehen.

Folglich wäre die Bewegung in der Materie gar ein Widerspruch. Doch hiervon ein mehres nachher.

Dieß könte meines Erachtens, zureichend seyn, einen unbefangenen Leser zu überzeugen, daß man der Materie keine bewegende Kraft zugestehen kann. Wir sind aber zu sehr gewohnt uns die Bewegung in der Materie zu denken, weil wir überall Bewegung in derselben sehen, so daß wir diesen Gedanken nicht leicht aufgeben können. Deswegen und in Rüksicht auf die Wichtigkeit der Sache, halte ich es für nicht überflüßig noch einige Betrachtungen anzustellen.

VII. Kapitel.

Kein Körper hat in der That eigne Bewegung.

Wenn wir die Natur um uns her betrachten, so sehen wir, daß es sich in der That so verhält, als ich es zu beweisen suche. Der Stein liegt unbewegt, wenn nicht eine äußere Kraft dazu kömmt, die ihn aus seiner Ruhe stört. Das Wasser fließt — das heißt, es fällt auf einen geneig-

neigten Plan, bis es die Tiefe und das Gleichgewicht erreicht hat; alsdann steht es, und bleibt unbewegt.

Man suche doch in der ganzen Natur einen Körper, eine Partikel von Materie, die im Stande wäre, sich selbst, ohne einen Stoß von außenher, zu bewegen.

O ja — Feuer, Luft, elektrische Materie, Magnetismus. —

Wir wollen sehen.

Die Luft muß, so wol als das Wasser und das schwere Quecksilber, aus dem Gleichgewicht gehoben werden, wenn sie sich bewegen soll. In einem verschloßenen wohlversehenen Behältniß, wo sie von außenher keinen Stoß bekommen kann, bleibt sie unbewegt. Von dem Winde, werde ich nachher sprechen.

Das Feuer — es stagnirt in den Körpern, und wird nur durch einen äußern Stoß rege. Ohne solchen Stoß schläft es in Ewigkeit.

Und die elektrische Materie — die mit der Schnelligkeit des Gedankens dahin fährt und alles durchdringt — man muß sie ja reizen, wenn sie wirken soll.

Der Magnetismus — man mag ihn erklären wie man will — zeigt nur eben die Phänomene, welche die Schwere, oder die anziehende

Kraft

Kraft des Hauptcentrums hervorbringt. Wenn er wirken soll, muß

1) Ein Körper, der mit ihm in Verwandschaft oder Verhältniß steht, seinem Wirkungskreise nahe gebracht werden; und das kann weder der magnetische Körper noch der angezogene bewirken. Folglich ist keine Aeußerung der magnetischen Kraft, keine Wirkung derselben, keine Bewegung, ohne eine fremde dazu kommende Kraft denkbar.

2) Wenn nun die magnetische Kraft einen Gegenstand ergriffen hat — so zieht sie denselben bis auf die Oberfläche ihres eigenen Körpers; und dann ist ohne die Darzwischenkunft eines neuen Agenten, alle Bewegung in Ewigkeit aus. Denn nun müßte entweder der angezogene Körper von dem Magneten abgelöset und in gehörigem Verhältniß von demselben entfernt werden; oder es müßte ein neuer Körper den Wirkungskreis des Magneten erreichen, wenn Bewegung erfolgen sollte. Und beides kann, weder der Magnet, noch der andre Körper zu Wege bringen.

Mithin können alle diese Körper und Kräfte keine Bewegung erzeugen.

VIII. Kapitel.

Von allerlei sogenannten Kräften.

Man hat noch allerlei Kräfte (die im Grunde wol nichts anders sind, als Phänomene. Direktionen, Bestimmungen der vielleicht einzigen Bewegungskraft) in der Natur gefunden — erdacht. Die einziehende Kraft, vis centripeta; die ausweichende Kraft, vis centrifuga. Ich muß davon ein Wort sagen.

Erstlich muß ich bekennen, daß mir diese Vervielfältigung der Kräfte verdächtig ist, — sie scheint mir Unwißenheit zu verrathen. Mich dünkt, ich sehe die alten Astronomen, die, weil sie das simple System der Natur nicht einsehen können, für jede neue Bewegung, die ihnen aufstößt, einen neuen kristallenen Himmel in Bereitschaft haben: oder die alten Scholastiker, die alles durch geheime Kräfte (qualitates occultae,) erklären. Und so auch hier — die einziehende Kraft — nun diese, welche das ist, was wir Schwere nennen, müssen wir gelten lassen, nicht als Erklärung, sondern als ein Wort, womit wir eine uns unbekannte Kraft bezeichnen, deren Wirkungen wir sehen; aber die vis centrifuga, was bedeutet das Wort?

Zwei-

Zweitens, was versteht man unter den hochtrabenden Worten? Man hat Phänomene gesehen — man hat dabei gefragt: Wie geht das zu? der Gelehrte wollte nichts ignoriren, oder wenigstens schämte er sich zu sagen: das weiß ich nicht. Er sprach also, und verschwendete — Worte. Und diese Worte bedeuteten — nichts. Denn laß uns, lieber Leser, diese vollklingenden Worte in die simple Sprache übertragen: was heißt anziehende Kraft? Eine Kraft, vermöge welcher die Körper nach einem Centrum streben, oder von demselben angezogen werden. Was heißt vis centrifuga? Eine Kraft, welche die Körper von dem Centrum entfernt. Was hat man nun da gesagt? Gerade nichts, das die Frage erläutern und das Phänomen erklären könnte. Alles, was man gesagt hat, läßt sich darauf reduciren, daß es eine Kraft gibt, welche die Phänomene erzeugt. Das habe ich ja schon vorher gewußt. Die Phänomene sehe ich, und daß eine Kraft da seyn muß, die solche bewirkt, das versteht sich von selbst. Ich frage aber was das für eine Kraft ist, ob sie ein selbstständiges Wesen, oder ein Attribut der Körper ist, ob sie in dem Centrum, oder in den andern Körpern, oder in beiden zugleich sich befindet? Auf alle diese Fragen habe ich keine Antwort bekommen.

Drit-

Drittens, was die vis centrifuga angeht, die man erfunden hat, um die Elipsen der Himmelskörper zu erklären; so muß ich sagen, daß ich etwas sonderbares darin finde. Wie? ein und derselbe Körper hat ein Bestreben zugleich nach Oben und nach Unten, er sucht sich zugleich dem Centrum zu nähern und von demselben zu entfernen! Wenn das nicht widersprechend ist, so kenne ich keinen Widerspruch. Man konnte so leicht dieser barbarischen Erfindung entrathen. Die Direktion der Himmelskörper in ihren Umwälzungen ist ja augenscheinlich ein zusammengesetztes Resultat α) von ihrer Schwere, β) von dem Wurf und γ) von dem Druk der angränzenden Bewegungen. Was war es nöthig, eine heimliche Kraft zu ersinnen?

Ferner; wenn ich mich nun auch mit diesen sinnlosen Worten abspeisen lassen will; so gewinnt die Bewegkraft der Materie dabei doch nichts. Denn die vis centrifuga, die ausweichende Kraft, ist kein Anfang der Bewegung; sondern sie setzt eine Bewegung voraus, wenn sie sich äußern soll. Die Himmelskörper, und jeder, im Cirkel sich bewegender Körper, mußten zuerst in Cirkelschwingungen gesetzt, das heißt, bewegt werden, ehe sie eine excentrische Linie beschreiben, oder nach dieser Linie streben konnten. Also wäre die vis centrifuga nicht die Ursach der Bewegung,

nicht eine bewegende Kraft; sondern, höchstens, eine determinirende Kraft der schon vorhandenen Bewegung. Man erkläre mir also die Bewegung; man zeige mir die Kraft, welche die Körper in die Cirkelbewegung setzte, ehe man von excentrischer Kraft redet.

Die Gährung, die Selbstzerstörung geben noch Einwürfe her. Gährung ist Bewegung; Verderben ist Trennung, Auflösung der Theile — mithin Bewegung. Diese Bewegung entsteht durch die eigene Kraft der Körper. Es müssen also doch bewegende Kräfte in der Materie seyn.

Die Gährung geschieht doch nicht eher, als bis ungleichartige Körper vermischt werden; nicht wahr? Diese Körper vermischen sich doch wol nicht selbst? Wenn ich auch also die Gährung für eine Bewegung gelten lassen will, und wenn ich auch die Kraft der Gährung dem Körper zugestehe, so wird doch noch, ohne eine neue Kraft, welche jene Körper mischt, keine Bewegung statt finden. Es wird mit dieser Kraft eben so wie mit dem Magnetismus gehen. Man sehe was ich davon gesagt habe.

Ferner — ist Gährung vielleicht etwas anders, als Schwere, die Wirkung der verschiedenen specifischen Schwere. Wenn zwei Körper von verschiedener Schwere vermischt werden, so ists ganz natürlich, daß der eine, der schwe=

schwerere sich von dem andern trennet, d. h. sich senkt, und den andern leichtern in die Höhe treibt.

Oder die Gährung besteht in dem mindern oder höhern Grade des, was man in der Chymie Verwandschaft nennt. Einige Körper verbinden sich mit gewissen andern leichter, und mit gewissen andern schwerer. Die Verwandtern nehmen den Minderverwandten die eingemischten Theile weg; woraus Gährung, Bewegung, Präcipitirung entsteht.

Oder noch — ein flüßiger Körper dringt in einen festen, vielleicht vermöge seiner Schwere, vielleicht vermittelst seiner Schärfe ein.

Dem sey nun wie ihm wolle, und Gährung mag nun eines von den dreien vorhergesagten, oder keines von allen dreien seyn — so ist immer gewiß, daß diese Bewegung nie eher entstehen konnte, als bis die verschiedenen Körper zusammengebracht wurden, und dadurch der erste Stoß gegeben ward. Es ist gewiß, daß diese Bewegung bald aufhört — und dann ist alles vorbei. Es muß von neuem eine fremde Kraft hinzukommen, und eine neue Mischung veranstalten, wenn die Bewegung wieder ersetzt werden soll.

Die Selbstzerstörung möchte wol eben so wenig eine besondre eigne bewegende Kraft seyn.

Der Begrif — eine eigene, sich selbst zerstörende Kraft, hat schon beim ersten Anblik etwas sonderbares, und ich möchte sagen — ungereimtes. Die eigenen Kräfte müssen alle die Selbsterhaltung zum Zwek haben. Zerstörung kann nur von außenher kommen; sie ist nur eine unvermeidliche Folge der Wechselwirkungen der Dinge auf einander.

Zerstörung ist Auflösung — diese entsteht vermöge der Mischung des Stoffes, woraus alle Dinge zusammengesetzt sind. Dieser Stof entsteht aus heterogenen ungleichartigen Theilen. Jeder dieser Theile hat mit den übrigen keine ganz genaue Verwandschaft, so, daß wenn etwas näher verwandtes dazu kömmt, jene Partikeln sich von ersteren losreißen, um sich mit leztern zu vereinigen. Vielleicht ist dies eine Art von Magnetismus — wenigstens kann man davon eben das sagen, was ich von dem Magnetismus gesagt habe.

Die Zerstörung geschieht auch durch die bloße Einwirkung umstehender Körper. Wasser und Luft dringen in die Körper ein, trennen die Bestandtheile, führen eine Menge Partikeln weg, die zur Erhaltung jener Körper nöthig sind, erschlaffen und zerreißen die Bande. Sie führen Säuern bei sich, die in die härtesten Körper einzudringen vermögen, und solche zerstören. Das

Ein=

Eindringen der flüßigen Körper und Säuern geschieht vermuthlich nach den Gesetzen der Schwere. *)

VII. Kapitel.

Von der Elastizität.

Beinah hätte ich ein Triebwerk vergessen, wovon viel Aufsehens gemacht wird — die Elastizität. Ein französischer Naturlehrer, Herr Carra, schreibt ihr alle Bewegung in der Natur zu, und spricht davon folgender maßen:

**) „Ein einziges Triebwerk setzt das ganze „unermeßliche Weltall in Bewegung. Und wel-

D 3 „ches

*) Ich sage nicht, daß die Wirkung der Säuern nach den Gesetzen der Schwere geschehe: sondern daß ihr Eindringen in die Körper darnach geschieht: und doch nur vielleicht.

**) Un ressort unique met tout en mouvement dans ce vaste univers. Et quel est-il ce ressort? C'est un fluide élémentaire, insolide, élastique & compressible à l'extrême, qui occupe & anime l'espace. L'élasticité, l'impulsion, la percussion & la réper-

„ches ist denn dieses Triebwerk? Ein elementa-
„risches Fluidum, welches äußerst flüßig, ela-
„stisch und drukfähig ist, und den ganzen Raum
„erfüllt und belebt. Die Elektrizität, die Trieb-
„kraft, die stoßende und zurükprallende Kraft,
„sind Wirkungen der Elastizität dieses Fluidums;
„und die Schwere, die anziehende Kraft und der
„Magnetismus sind Folgen der Drukfähigkeit.“

Diese Physik schmekt ein wenig nach den qualitates occultae der alten Scholastik. Was ist das elementarische Fluidum? Durch welche Experimente wird es entdekt? Wie versichern wir uns seines Daseyns? Wenn man solches Phantom geschaffen hat, ist es leicht, ihm alle Eigenschaften und Kräfte zuzulegen, welche man will, oder welche unsere Hypothese bedarf. Diese Kräfte können alle beliebige Resultate geben; da ist nicht die mindeste Schwierigkeit.

Dennoch ist dem Verfasser hier die Hypothese nicht gut gerathen. Aus Flüßigkeit, Elastizität und Kompreßibilität hat er Bewegung, ja gar Leben herausgebracht. Das ist wahrlich viel!

Denn

répercussion sont des effets de l'élasticité de ce fluide; comme la gravitation, l'attraction & le magnétisme sont les effets de la compressibilité.

Denn Flüßigkeit macht keine Bewegung, so bald nicht das Gleichgewicht aufgehoben ist. Und diese Aufhebung des Gleichgewichts kann durch die Flüßigkeit nicht bewirkt werden. Folglich gibt die Flüßigkeit allein keine Bewegung, geschweige denn Leben – sie bedarf einer andern Kraft, welche sie in Bewegung sezt.

Die Elastizität oder Schnellkraft ist, sich selbst überlassen, eben so unbewegt, so todt wie die Flüßigkeit. Wenn sie aufleben soll, muß eine Kraft hinzukommen, welche ihr einen Druk gibt. Eine Uhrfeder, wenn sie nicht gespannt wird, bleibt in Ewigkeit unbewegt. Und wenn man auch das Federharz mit der ganz sonderbaren Kraft begaben wollte, daß es immer stärker zurükschnellte, als es gedrukt wird, so müßte man doch einen ersten Druk finden, um es in Bewegung zu setzen.

Ja, möchte man sagen, das sind lauter grobe Körper! aber jenes Fluidum ist subtil, weit subtiler als Luft, als Feuer, als elektrische Materie. Es ist ein elementarisches Fluidum! Das sind schöne Worte! Ueber die Realität derselben will ich keinen Zweifel erregen, ob ich gleich nicht verstehe was das Wort: elementarisch, hier bedeutet. Allein so subtil das Fluidum immer seyn mag, so ist seine Elastizität doch weiter nichts als Elastizität. Elastizität aber ist, nicht

erste Wirkung, sondern nur Gegenwirkung; und Gegenwirkung erfodert einen ersten Stoß oder Druk. Versteht man unter dieser Benennung etwas mehr als Gegenwirkung, so ist sie unrichtig, und man muß eine andre wählen. Denkt man sich aber bloß Gegenwirkung, so hat man dadurch keine Bewegung erklärt; und die beliebte Subtilität des Subjekts thut nichts, als daß sie den ersten Stoß erleichtert — macht ihn aber nie entbehrlich.

Eben dasselbe gilt von der Kompreßibilität. Es muß eine drückende Kraft gefunden werden, ehe man dadurch Bewegung hervorbringt.

Also wieder keine bewegende Kraft, und nur so viel Bewegung, als aus der Mischung ungleichartiger Stoffe, aus der wechselseitigen Wirkung der Körper auf einander, aus dem Stoße verschiedener Dinge entsteht. Diese Mischung aber, diese wechselseitigen Einwirkungen, diese Stöße, — die wahren Ursachen der Bewegung, bedürfen eines dritten Agenten, dem folglich nur die Bewegung zugeschrieben werden kann.*)

X.

*) „Das Resultat wäre also, daß aus jeder einzel„nen Bewegungskraft, oder Tendenz, endlich ein

„Still-

VIII. Kapitel.

Die Gesetze der Bewegung beweisen, daß die Materie keine bewegende Kraft hat.

Ferner — es ist richtig daß wir Gesetze der Bewegung haben, und daß diese Gesetze aufs genaueste bestimmt sind. Nun bitte ich den Leser

„Stillstand erfolgen würde. Es kann aber, wenn „eine Kraft ausgewirkt, und eben dadurch, weil „sie ihr Ziel erreicht hat, eine andre Anlaß zur „Wirkung erhalten. Dieß ist in der That der „Fall. Ueberdem wirken die organisch thierischen „Kräfte mit Abwechslungen; so kann das Herz „bald das Eindringen des Bluts überwiegen; „bald demselben nachgeben."

Ich will nicht untersuchen, ob in einer Oekonomie, wo die Schwere ein allgemeines Hauptgesetz ist, so viel Bewegung zurükgegeben, als empfangen werden kann: nicht, ob von den thierischen Kräften auf die rohen Massen ein Schluß zu machen ist. Genug, daß nach dieser Hypothese selbst eine Bewegung nie anders als vermöge eines Stoßes von außenher anfangen kann. Die Kraft, welche ihr Ziel erreicht hat, sezt die andre in Bewegung.

wohl zu erwägen, was ich zu sagen habe. Wenn die Materie eine eigne bewegende Kraft hätte, so würde sie sich nach Willkühr, oder wenn man will, nach Eigensinn, nach regellosen Ungefehr bewegen; und dann könnten wir ihre Bewegungen nicht nach den Gesetzen der Schwere, der Massen und Entfernungen bestimmen. Denn, wohl zu merken — Menschen und Thiere, welche eigne bewegende Kraft haben, stehen nicht unter den physischen Gesetzen der Bewegung; ihre Bewegungen werden nach moralischen und psychologischen Gesetzen calculirt. Man kann genau berechnen, an welchem Ort des Himmels dieses oder jenes Gestirn in hundert und in tausend Jahren seyn wird, wie lange der Stein fallen, welchen Bogen diese Kugel beschreiben wird — wer will aber berechnen, wo dieses Pferd, dieser Vogel in einer bestimmten Zeit seyn, und welche Wendungen sie machen werden?

Ich muß mich näher erklären. Die Gesetze der Bewegung sind folgende:

Ein Körper wird durch den andern in Bewegung gesetzt.

Folglich bewegt sich kein Körper selbst. Dieß wäre schon für mich zureichend.

Die Bewegung geschieht nach der Richtung des Stoßes.

Also

Also muß man jederzeit in einem andern Körper den Anfang und die Richtung der Bewegung suchen. Was bleibt also dem bewegten Körper übrig, als die Fortsetzung der Bewegung, die er bekommen hat?

Ein bewegter Körper bewegt sich nach einer geraden Linie; und wenn er von derselben abweicht, so wird er dazu durch andre Körper bestimmt welche ihn von der geraden Linie ablenken.

Also auch Nebenbestimmungen haben ihren Grund nicht in dem bewegten Körper.

Die Stärke, Dauer, Schnelligkeit der Bewegung, ihre Richtung und ihre Abweichungen von der geraden Linie; alle diese Bestimmungen verhalten sich immer nach der Stärke und Richtung des Stoßes, nach der Masse der stoßenden, gestoßenen und lenkenden Körper und nach den Entfernungen.

Mithin hängt alles von den äußern Umständen ab, nichts in dem bewegten Körper selbst als Resistenz und Annehmung der Bewegung — und

und das jederzeit nach seiner Masse und Beschaffenheit. Also bloß — Annehmung der Bewegung.

IX. Kapitel.

Die Bewegungskraft in der Materie wäre zweklos und zwekwidrig.

Noch mehr — die eigne Bewegungskraft der Körper würde theils vollkommen überflüßig, und theils gefährlich und verderblich seyn. Sie wäre überflüßig, zweklos — weil es den Körpern an Vorstellungskraft fehlt. Was würde es der Materie nützen, daß sie das Vermögen hätte sich zu bewegen, da sie bei ihren Bewegungen keine Absicht, keinen Zwek haben, noch ihre Bewegungen dirigiren könnte? Sie würde nichts als zweklose Unruhe erzeugen. Bewegende Kraft gehört also nur für Wesen, welche Vorstellungskraft haben, solche zu lenken, welche Absichten haben, und nach denselben handeln können. *)

Und

*) Hier hat mir ein Freund den Einwurf gemacht, daß ich eigne Kraft für Willkühr genommen hätte. Diesen Einwurf muß ich beantworten, denn er würde andern Lesern gewiß auch einfallen.

Will-

Und zwar, wenn diese ihre Absichten erreichen sollen, müssen folgende Bedingungen erfüllt werden.

Erst.

Willkühr und Willen kann die Materie nicht haben, weil sie keine Vorstellungen hat. Also bin ich weit entfernt ihr solche zuzuschreiben. Wenn sich aber die Materie bewegen könnte, von selbst, so würde eins von beiden nothwendig statt finden:

1. Sie bewegte sich entweder niemals ohne Veranlassung dazu, ohne Stoß; nie anders als nach den äußern Bestimmungen; oder sie bewegte sich ohne diesen Stoß und diese Bestimmungen von außenher. Ein drittes ist undenkbar.

Bewegt sie sich nie ohne Veranlassung, Stoß und Bestimmung; wie es wirklich in der Natur geschieht — wie kann ich wissen, daß sie sich selbst bewegt; muß ich nicht denken, daß sie nur bewegt wird, da es alle Phänomene sagen?

2. Sie hat alsdann eine vollkommen überflüssige Kraft: denn sie wirkt gerade nur so, als wenn sie ihre Bewegung von einer fremden Kraft borge.

3. Sie erklärt keine einzige Bewegung -- denn ich frage nach der ersten Ursach jeder Bewegung; und das ist die Hauptsache.

Mich

Erstlich, muß ihnen die bewegende Kraft, ausschließlich anvertraut seyn.

Zweitens, müssen die etwanigen Bewegungen, welche in den todten Massen, durch Mischung und Stoß fremder Kräfte entstehen können, jenen mit Vorstellungs- und Bewegungskraft begabten Wesen bekannt seyn, damit sie solche vorher sehen, und sich darauf einrichten können. Folglich müssen diese Bewegungen unter ewigen unabänderlichen Gesetzen stehen, welche Gesetze, wie wir gesehn haben, auf bewegende Kräfte unmöglich passen.

Wenn ich eine Absicht ausführen soll, müssen mir die Mittel dazu bekannt seyn, und ich muß mich derselben versichern können. Nach dieser Kenntniß muß ich meinen Plan einrichten.

Wenn

Mich deucht aber, daß, wenn sie wirklich die Kraft, sich selbst zu bewegen, hätte, so müßte diese Kraft sich wenigstens manchmal äußern. Wir müßten Bewegungen wahrnehmen, die sich durch die äußern Umstände nicht erklären ließen. Und diese Bewegungen hätten das Ansehn willkührlicher Bewegungen. Also glaube ich, daß eigne Bewegung mit der willkührlichen einerlei Phänomene erzeugen müßte.

Wenn nun die Körper in der Natur, die Steine, z. B. Bewegungskraft hätten, so könnte ich mich ihrer nicht versichern — wenn ich dächte die Steine auf einander zu legen um eine Mauer aufzuführen — wenn ich dächte mein Haus wäre fertig, und ich wollte es beziehn, wenn ich glaubte ruhig und sicher darin zu wohnen — siehe, da möchte es den Steinen und Balken einfallen, eine Bewegung zu machen, es stürzte das ganze Gebäude über den Haufen, und ich säße bloß oder würde unter den Trümmern zerquetscht.

Also muß in meinen Materialien und Werkzeugen keine andre Bewegung seyn, als die, welche ich ihnen gebe, oder welche ich vorher sehen kann, und brauchen will.

Wird man vielleicht sagen: Wir werden ja mit Dingen fertig, die eigne Bewegung haben, und wissen sie als Werkzeuge zu brauchen. Wir bedienen uns des Hundes, des Pferdes, des Vogels ꝛc. könnten wir es mit physischen Körpern nicht eben so machen?

Der Unterschied ist groß. Denn erstlich haben die Thiere Vorstellungskraft, folglich können sie ihre Bewegungen zwekmäßig einrichten; zweitens, wir richten sie ab, und wenn wir uns

nicht ganz auf sie verlaßen können, so legen wir ihnen einen Zügel an und regieren sie.

Es wäre eine komische Idee sich eine Schule der Steine und Balken vorzustellen, wie man Schulen für Hunde und Pferde hat. Noch lächerlicher wäre es, die Steine zu denken, welche wohl abgerichtet aus Uebung und Neigung zu uns still an dem Orte lägen, wohin wir sie gelegt hätten; oder daß wir jeden Stein in unsern Gebäuden an dem Zügel hielten.

Endlich müssen wir nicht vergessen, daß die eigne Bewegung in den körperlichen Dingen ganz und gar verderblich seyn würde. Das Ganze und jedes Einzelne besteht aus Zusammensetzung. Die Trennung der Theile ist überall Zerstörung. Die mechanischen Kräfte, als die Schwere, die Elastizität, die anziehende Kraft, richten schon so entsetzliche Verwüstungen an; was würde die eigne blinde Bewegkraft nicht erst vermögen? Die Bewegung könnte alsdann ganz unvermuthet geschehen, ohne äußere Veranlassung, wie ich meinen Arm bewegen kann, ohne daß mich ein Andrer anstößt, oder daß der Wind mich berührt. Da nun diese Bewegungen ganz zweklos seyn müßten, weil es unmöglich ist, jeder Partikel der Materie Einsicht zu zugestehen, so wäre es eben so unmöglich, Fortdauer der Zusammensetzungen zu erwarten, als ein Haus aus sehr flüchtigem Sande

beim Sturmwinde oder in einem reißenden Strom zu bauen. Es könnte folglich auch nichts bestehen.

Die Materie kan also vermöge ihrer Natur, sowol als auch ihrer Bestimmung keine eigne bewegende Kraft haben.

X. Kapitel.

Einwurf. Unsere Unbekanntschaft mit der Natur der Materie.

"Sehr gut, sagt man, wenn wir nur schon "mit dem Wesen aller Körper, und also mit der "Materie genau bekannt wären. Allein wie un"bekannt ist uns diese noch; wie unbekannt z. B. "der Magnetismus, dem man doch auch ein ge"wisses Ausströmen, folglich eine Bewegung bei"mißt? Selbst anziehende Kraft, wie soll ich sie "mir anders denken, als durch eine Art der Aus"strömung, die doch mehr oder etwas anders "ist, als Schwere?"

Dieser Einwurf ist mir in der That gemacht worden, also muß ich mich noch etwas dabei aufhalten.

Ich antworte:

1) Daß es Bewegung gebe, läugne ich gar nicht — ich sage nur, daß die Materie keine eigne Bewegungskraft habe, und daß folglich

lich die Bewegung eine andre Ursache haben müsse.

2) Von dem Magnetismus und der anziehenden Kraft habe ich schon geredt. Man mag beide nun erklären wie man will, durch Ausströmung, durch Schwere u. s. w. so gestehe ich gern ein, daß sie Bewegungen sind, daß sie unter gewissen Bedingungen (der Annäherung der Körper) die sie nicht bewirken können, Bewegung erzeugen. Daraus folgt aber noch nicht, daß sie sich selbst in Bewegung gesezt haben, noch daß sie die erste Ursache dieser Bewegungen sind.

Daß wir die Materie nicht ganz kennen, gebe ich willig zu; ja ich bekenne, daß sie uns ihrem Wesen und der Natur ihrer Kräfte nach, völlig unbekannt ist. Alles was wir von ihr wissen, sind die Phänomene, die Resultate der verborgenen Kräfte. Mich deucht aber, daß dieses meine Gründe nicht umstößt; denn ich glaube erwiesen zu haben

α) Daß die Selbstbewegung mit der Schwere in Widerspruch stehe.

Also müßte man entweder den Widerspruch heben, oder die Schwere läugnen.

β) Daß man alle die vermeinten Kräfte in der Natur theils auf die Schwere reduziren, theils aus andern Gründen erklären kann.

γ) Daß keine von diesen Kräften, durch ihr alleiniges Vermögen, Bewegung erzeugt; sondern daß sie einer fremden Kraft bedarf, welche ihr einen Gegenstand nahe bringt. Dieses ist aus Erfahrung offenbar.

δ) Daß die selbst bewegende Kraft den physischen Körpern unnüz ist, ja schädlich wird; und die Körpermassen aller Brauchbarkeit beraubt.

Also hätte ich aus der Schwere, die durch ihre Phänomene bekannt ist, und aus der Bestimmung der physischen Körper, welche gleichfals offenbar ist, erwiesen, daß die Materie keine Selbstbewegung haben kann. Was schadet mir also die Unbekanntschaft mit der innern Natur derselben? Ich habe ja meine Beweise nicht aus dieser unbekannten Natur, sondern aus lauter bekannten Phänomenen hergenommen. Und meine Beweise sind nicht negativ, sondern positiv.

XI. Kapitel.

Ein neuer Einwurf. Es wird bewiesen, daß alle Körper Schwere haben.

Die Bewegung mag immerhin mit der Schwere in Widerspruch stehen — Es kann ja aber in der Natur Wesen geben, die keine Schwere ha-

haben — und diese können die bewegenden Kräfte seyn.

Ich frage: Sollen diese schwerlosen Wesen Körper seyn, oder will man aus ihnen immaterielle Wesen machen?

Ist das leztere, so habe ich gewonnen — denn ich behaupte — nicht, daß kein Wesen bewegende Kraft habe; sondern daß die Materie solcher unfähig sey.

Will man aber das erstere behaupten — nun so bleibt mir zu erweisen, daß alle Körper Schwere haben. Die Aufgabe ist leicht.

Wir sehen, daß alle Körper ihren Raum dem Centrum näher nehmen, nach Maasgabe ihrer specifischen Schwere, und daß die schwerern immer die leichteren verdrängen, und hinauf treiben, d. h. vom Centrum entfernen.

Eine Scheinausnahme davon, ist folgende; nemlich ein leichterer Körper kann sich mit einem schwereren so verbinden, daß er seine untre Lage behaupte. So läßt sich das leichtere Oel mit schwereren Salz = oder Erdtheilen vermischen, so daß ersteres mit leztern im Wasser versinke. In solchen Fällen aber ist diese Verbindung von kurzer Dauer, bald befreien sich die ungleichartigen Theile, die schwereren sinken, die leichteren werden hinauf getrieben, bis beide ihren natürlichen Standpunkt erreicht haben.

Aus diesen Beobachtungen folgt nun — daß es in der ganzen Natur, nicht allein auf Erden, sondern in allen Welten, keinen Körper ohne alle Schwere geben kann.

Man kann sich diesen Körper ohne alle Schwere, nur in einem zwiefachen Zustande — nemlich allein, oder in Verbindung mit einem andern, schweren, Körper denken.

Denken wir uns den leichten Körper allein, so muß er, vermöge der Gesetze der Schwere, aus allen Welten herausgestoßen werden. Folglich kann er keine Bewegung in der Welt, in keinem Punkt des ganzen Universums erzeugen.

Stellen wir uns denselben vor, als mit einem schweren Körper verbunden, der ihn niederhält, so gewinnen wir dabei gar nichts — denn er wird nicht in Ewigkeit verbunden bleiben können; und das, vermöge der Gesetze der Schwere. Da alle Körper sich, und zwar bald, von schwereren loswinden, so wird sich ein Körper, ohne alle Schwere, noch viel eher losreißen. Und wenn wir bedenken, daß er eigne Bewegung hat, wie viel eher muß nicht diese Trennung geschehen, da sie bei unbeweglichen Körpern so bald erfolgt? Dann flieht unser schwerlose Körper aus allen Welten, und die bewegende Kraft ist wieder verlohren.

Gesezt aber diese beiden Körper wären auf eine wunderbare Art so verbunden, daß sie sich auf keine Weise trennen könnten — was hätten wir nun gewonnen?

Nicht wahr, der mit ihm vermischte schwere Körper würde ihm seine Schwere mittheilen, ihn feßeln, ihm statt einer eignen Schwere dienen? Was folgt daraus? daß dieser schwerlose Körper nunmehr als ein schwerer zu betrachten wäre? Daß er mithin seine bewegende Kraft verloren haben würde? Denn wenn die Schwere der Gegensaz der Bewegung ist, so kann sie ihre Wirkung nur auf Kosten der Bewegung äußern; sie muß überall mit ihrer kleinsten Wirkung die Bewegung tödten.

Man mag sich also wenden wohin man will, so ist es unmöglich Bewegung in der Materie zu denken.

Hieher gehört eine zweideutige Stelle aus Leibnitzens Briefen; welche einen sonderbaren Sinn annehmen kann. Hier ist sie.

"Seine Philosophie (des Newtons) scheint "mir etwas sonderbar; und ich glaube nicht, "daß sie sich behaupten könne. Wenn alle Kör-"per schwer sind, so muß schlechterdings — "die Vertheidiger dieser Meinung mögen sagen "was sie wollen; sie mögen noch so sehr eifern — "die Schwere eine verborgene scholastische

Kraft

"Kraft oder die Wirkung eines Wunders "seyn *).

Sollte man nicht sagen, daß Leibnitz die Schwere der Körper läugnen wolle?

Man sieht auch nicht ein, warum die Schwere nur, entweder eine qualitas occulta, oder ein Wunder seyn könne. Warum nicht eine wesentliche Kraft der Materie; welche eine reelle Kraft seyn kann, ohne daß wir ihr Wesen kennen. Und dann — sind qualitas occulta und ein Wunder entgegengesetzt? sind es die einzigen möglichen Fälle?

Und dann sind nach dem Leibnitz selbst die mehresten Körper schwer. Ist denn die Schwere dieser lezten eine qualitas occulta, ein Wunder; oder nicht? Warum solte nicht von allen Körpern gelten was doch von einigen unläugbar ist?

Weiter hin erklärt sich Leibnitz ganz deutlich und läugnet, daß jede Materie schwer sey.

*) "Sa philosophie me paroit un peu étrange, et je ne crois pas qu'elle puisse s'établir. Si tout corps est grave, il faut nécessairement, quoique disent ses défenseurs, et quelque emportement qu'ils témoignent, que la Gravité soit une qualité occulte scholastique, ou l'effet d'un miracle. Recueil de diverses piéces &c. de Leibnitz &c. tome II. pag 4.

*) "Was das Quecksilber betrift, sagt Leib-
"nitz; so enthält es freilich ohngefehr vierzehn-
"mal

*) Quant au vifargent, il contient à la vérité environ quatorze fois plus de matiere péſante que l'eau, dans un pareil volume; mais il ne ſ'enſuit point, qu'il contienne quatorze fois plus de matiere abſolument. Au contraire, l'eau en contient autant; mais prenant enſemble tant ſa propre matière qui eſt péſante qu'une, matiere étrangere non peſante, qui paſſe à travers ſes pores. Car tant le vifargent que l'eau, ſont des maſſes de matiere péſante percées á jour, à travers desquelles paſſe beaucoup de matiere non-peſante, et qui ne réſiſte point ſenſiblement, comme eſt aparemment celle des rayons de lumiere, & d'autres fluides inſenſibles, tels que celui ſurtout, qui cauſe lui même la peſanteur des Corps groſſiers, en ſ'écartant du Centre où il les fait aller. Car c'eſt une étrange fiction, que de faire toute la matiere peſante, & même vers toute autre matiere, comme ſi tout corps attiroit également tout autre corps ſelon les maſſes & les diſtances, & cela par une attraction proprement dite, qui ne ſoit point dérivée d'une impulſion occulte des Corps: au lieu que la peſanteur des Corps ſenſibles vers le Centre de la Terre, doit être produite par le mouvement de quelque fluide. Et il en ſera de même d'autres péſanteurs, comme de celle des Planêtes vers le Soleil, ou entre'elles. Un Corps n'eſt jamais mû naturellement, que
par

"mal mehr schwere Materie in gleicher Mas-
"se, als das Wasser. Daraus folgt aber nicht, daß
"es vierzehnmal mehr Materie überhaupt enthalte.
"Hingegen das Wasser enthält eben so viel Materie,
"nemlich wenn man seine eigne schwere Materie,
"und eine fremde schwerlose Materie, welche die
"Zwischenräume der Wassertheilchen erfüllt, zu-
"sammenrechnet. Denn Quecksilber und Wasser
"sind beide Massen von schwerer Materie, wel-
"che Zwischenräume haben, in welche Zwischen-
"räume eine Menge schwerloser Materie ein-
"dringt, welche keinen merklichen Widerstand
"thut. Von der Art sind vermuthlich die Strah-
"len des Lichts, und andre unmerkliche Fluida;
"so wie vornemlich dasjenige Fluidum, das die
"Schwere der groben Körper erzeugt, indem es
"sich von dem Mitelpunkt entfernt, wohin es
"jene treibt." (Ich muß gestehen, daß ich das
Glük, dieses zu verstehen, nicht habe.) "Denn
"es ist eine sonderbare Erdichtung, alle Mate-
"rie für schwer auszugeben; und sogar zu be-
"haupten, daß sie gegen jede andre Materie
"schwer ist; als wenn alle Körper jeden andern
"Körper nach den Massen und Entfernungen an

 "sich

par un autre Corps qui le pousse en le touchant ; & après cela il continue jusqu' à ce qu' il soit empêché par un autre Corps qui le touche. (ibid. pag. 102, 103.

"sich zögen; und zwar durch eine eigentlich "sogenannte Attraction, welche von keinem ge"heimen Stoße der Körper herrührt: statt daß "die Schwere oder Tendenz der Körper gegen "das Centrum der Erde, von irgend einem Flu"idum herrühren muß. Mit jeder andern Schwe"re, als, z. B. der Planeten gegen einander oder "gegen die Sonne, muß es eben so beschaffen "seyn. Ein Körper wird niemals anders, als "durch einen andern Körper, in Bewegung ge"setzt, welcher ihn berührt und fortstößt. Dann "setzt der angestoßene Körper seine Bewegung "fort, bis daß ein andrer Körper ihn durch Be"rührung aufhält."

In der Hauptsache, nemlich in dem Mangel der bewegenden Kraft in den Körpern, ist mir Leibnitz nicht zuwider. Man sehe die lezten Zeilen der angeführten Stelle.

Das Uebrige könnte ich seyn lassen. Allein es wird nicht undienlich seyn, einige Bemerkungen darüber zu machen.

1. Leibnitz behauptet und beweiset, wenigstens in der angeführten Stelle, nichts; er beziehet sich auch auf keine Stelle seiner übrigen Schriften, wo er solches bewiesen habe. Und Behauptungen, selbst eines Leibnitzens, sind doch nur immer Behauptungen.

2. Scheint es, als wenn Leibnitz auf diese Behauptung von einer schwerlosen Materie, nur um deswillen gekommen ist, weil er, wider Newton und die Engländer, seine Lehre von den vollen Raum behaupten wollte. Es war ein Behelf in der Noth.

Wenn es irgend eine schwerlose Materie gäbe, so müßte sie so durchdringlich seyn, daß jeder schwere Körper in dieselbe fallen könnte, ohne Widerstand zu finden, ohne sie zu verdrängen; denn sonst müßte sie aus allen Wirkungssphären der Schwere, d. h. aus allen Welten, verdrängt werden.

Aber es ist doch alles in Bewegung in der Natur — Nicht allein Menschen und Thiere, als lebendige Geschöpfe äußern bewegende Kraft — auch die Pflanzen, sie wachsen, sie reifen, sie erneuern sich, sie treiben Knospen und Blüthen, sie bringen Früchte — Ja selbst die leblosen Dinge, die unorganischen Massen bewegen sich — Die Himmelskörper drehen sich in unermeslichen Bahnen und undenkbar schnellen Wälzungen; Dünste steigen in die Höhe und fallen in allerlei Gestalten nieder, Winde durchwehen die Luft, Stürme und Orkane erschüttern sie. Sind das nicht Bewegungen? — Woher kommen sie? Kann man sie andern Kräften als der Materie zuschreiben.

XII.

XII. Kapitel.

2. Hauptsatz.

Ursachen der physischen Bewegungen in der Natur.

Schon lange, und zu den Zeiten, wo die Physik in bloßen Träumereyen, oder in unmittelbaren Wirkungen höherer unsichtbarer Wesen bestand, verfiel man auf den Gedanken, daß die körperliche Natur keine bewegende Kraft habe, sondern daß alles von einer geistigen Seele in Bewegung gesetzt werde. Man sprach im Alterthum viel von der Seele der Welt, Anima mundi; und Lukrez sagt:

Mens agitat molem et magno se corpore miscet.

Ja man gieng so weit, daß man überall die Bewegung läugnete, weil man in der physischen Natur keine Kraft finden konnte, die solche erzeugt hätte.

Ich bin weit entfernt die Bewegung zu läugnen, und der physischen Welt eine Seele zu zuschreiben, welche sich durch alle Theile der Natur ergieße und dieselbe belebe. Ich kann mir die Bewegung anders erklären.

XIII. Kapitel.

Verschiedene Arten der Bewegung.

Zu dieser Untersuchung müssen wir die verschiedenen Arten von Bewegung in der Natur wohl unterscheiden.

1) Sehen wir solche Bewegungen, die sich nach den Gesetzen der Schwere berechnen lassen und das Gepräge der physischen Nothwendigkeit an sich tragen. Andre scheinen frei, willkührlich, und lassen sich nicht, wie jene bestimmen. Erstere sind physische; letztere freie oder lebendige Bewegungen. Erstere werden wir in leblosen Körpern gewahr; letztere finden nur in den sogenannten Thieren statt. Diese scheinen keiner äußern Kraft zu bedürfen. Von jenem aber habe ich zu beweisen gesucht, daß sie von keiner eignen Kraft herrühren. Diese sind es, deren Ursachen ich hier suche; von den freien, lebendigen Bewegungen erst in der Folge.

2) Die physischen Bewegungen sind wieder zweierlei Art: fortdauernd, und unterbrochen.

Die fortdaurenden sind die Bewegungen der Himmelskörper, der Umlauf des Blutes und aller

aller übrigen Säfte in Menschen und Thieren, und die Bewegungen der Eingeweide.

Zu den fortdaurenden Wirkungen der Kräfte, rechne ich noch den Magnetismus, die Schwere oder anziehende, oder Centralkraft; alle Kräfte die man daraus vielleicht herleiten kann, nemlich Neigung zur Gährung, zur Auflösung ꝛc. Alle diese Kräfte stelle ich mir als immerwährende Bewegungen vor, weil sie jedesmal wirken so bald ein Gegenstand ihrer Wirksamkeit sich ihrem Wirkungskreise nähert.

Zu den unterbrochenen Bewegungen gehören alle vorübergehende Phänomene der Bewegung, die wir in der Körperwelt wahrnehmen.

Ich soll die Ursach dieser Bewegungen angeben.

Um dieser Aufgabe ein Genüge zu thun, will ich zu zeigen suchen:

1) daß die fortdauernden Bewegungen nicht die Wirkung eigner Kräfte sind.

2) Woher sie entstehen, und wodurch sie erhalten werden mögen.

3) Wie aus den immerwährenden Bewegungen die unterbrochenen Bewegungen erkläret werden können.

Wenn das erwiesen werden kann; so folgt daraus: daß in der Körperwelt keine bewegende Kraft ist. Denn wenn die unterbrochenen Bewe-

wegungen nie in ihren Subjekten, sondern in den fortdauernden Bewegungen ihren Ursprung haben; und wenn diese wiederum nicht durch die eigne Kraft ihrer Subjekte, sondern durch eine fremde Kraft erzeugt werden, so ist die bewegende Kraft weder in den unterbrochenen, noch in den fortwährenden Bewegungen, mithin nirgends in der Körperwelt.

XIV. Kapitel.

1) Die fortdauernden Bewegungen sind nicht die Wirkung eigner Kräfte.

Daß die fortwährenden Bewegungen mechanisch sind, sieht man daraus, daß sie fortwährend sind, und daß sie eine unveränderliche Gleichförmigkeit beobachten. Direktion, Geschwindigkeit — jede Bestimmung derselben ist ewig einerlei.

Wenn sie aber mechanisch sind, so sind sie schwerlich das Resultat eigner Kräfte. Wenigstens sind wir gewohnt, Mechanismus und Kraft, als ganz ungleichartige Dinge zu denken; ob es gleich schwer fallen sollte, die Unmöglichkeit ihrer Vereinigung darzuthun.

Was braucht ein mechanisches Mobile eigne Kraft? Es bekömmt bei seiner Einrichtung den

Stoß.

Stoß. Vielleicht muß der Stoß erneuert werden, weil sonst die Bewegung nachläßt.

Hier ist eine Schwäche, eine Lücke in meiner Demonstration. Man kann sie freilich durch die vorhergehenden Betrachtungen einigermaßen und vielleicht ganz ausfüllen. Allein es wäre besser, wenn ich den Widerspruch des Mechanismus mit der eignen Kraft darthun könnte.

Dennoch hat diese Schwäche auf meine Endconclusion wenig Einfluß. Sie wird auf der Unmöglichkeit, abwechselnde Bewegungen aus mechanischen Kräften zu erklären, beruhen. Und hier ist nur von fortdauernden Bewegungen die Rede; und zwar gilt die Schwierigkeit nur von solchen Bewegungen, die nimmermehr in Stillestand gerathen, wie die Schwingungen der Himmelskörper, des Magnetismus rc.

Denn von solchen, die wir stokken sehen, ist der Beweis, daß sie nicht durch eigne Kraft entstehen, leicht zu führen. Hier ist er — Wenn sie einmal stokken, dann ist alle Bewegung auf immer aus.

So ist der Kreislauf des Blutes und der übrigen Säfte, in Menschen und Thieren, beschaffen. So bald er einmal aufhört, so ist er unwiederbringlich verloren. Hört einmal das Herz, die Lunge rc. auf, sich zu bewegen; so wird die Bewegung nimmermehr wieder erneuert.

Das

Das müßte doch geschehen können, und in der That zuweilen geschehen, wenn diese Organe selbst die erste Ursach ihrer Bewegungen wären.

Hier muß ich wieder einigen Einwürfen begegnen.

1) Diese Bewegungen hören zuweilen wirklich auf, in Ohnmachten, und erneuern sich wieder.

Die Bewegung scheint nur aufzuhören; d. h. das Phänomen verschwindet; die wirkende Kraft aber hört nicht auf zu streben; nur ist ein Hinderniß da, welches ihre Wirkung, eine Zeitlang, hemmt. Ein Beispiel wird die Sache erläutern.

Eine Fontaine sprützt — ich schraube die Röhre zu, und der Wasserfluß hört auf. Hat die Fontaine ihre Kraft verloren? Ist die Bewegung aus? Nein, der Druk währet fort; nur daß er seine Wirksamkeit, die vorhin das Wasser in die Höhe trieb, gegen die Schraube, und zwar vergeblich, verschwendet. Nehme ich diese weg, so springt das Wasser von neuem.

Hätte aber die Bewegung — d. h. der Druk — wirklich aufgehört; so würden meine Bemühungen alle vergebens seyn, bis ich eine neue Drukkraft hinzu gethan, d. h. bis ich die Gefäße wieder mit Wasser gefüllt hätte.

Auf diese Art stelle ich mir alle vorübergehenden Stokkungen der natürlichen Bewegungen vor.

2) „Aber ich kann einige dieser natürlichen „Bewegungen, als z. B. das Athemholen, „hemmen, und dann wieder in den Gang bringen?„

Weder hemmen, noch wieder in den Gang bringen. Die Kraft wirkt fort, ich unterdrükke nur, und zwar auf einen Augenblik, ihre Wirkung. Wenn ich den Athem zurükhalte, so schwellt meine Brust, und beängstiget mich — Ein Beweis, daß sie nicht ruht.

3) Wenn die Bewegung gänzlich aufhört, wird man sagen, dann kann sie freilich nicht wieder anfangen, weil das Organ zerstört ist, mithin die Kraft verloren hat. Die Kraft residirt, nicht in einem Theile, nicht in dem zerstörten; sondern in dem gesunden Organ.

Die Schwäche dieses Einwurfs wird sich bald zeigen. Voritzt aber will ich nur aus diesem Einwurfe selbst einen Vortheil ziehn. Das Organ kann also seine Bewegung nicht verlieren, ohne selbst zerstört zu werden! Also ist die Bewegung ein nothwendiges Resultat seiner Organisation! Ich schließe daraus — daß das Organ seine bewegende Kraft nicht zu eigen besitzt, daß es solche erborgt hat, weil es nicht

selbst

selbst der Urheber seiner Organisation ist. Folglich gehorcht es seiner Organisation, dem ersten Eindruk, den es bekommen hat. Es ist seiner Kraft nicht mächtig — sie ist also nicht seine, und es kann keine neue Bewegung hervorbringen.

Doch — es ist nicht wahr, daß das Organ zerstört wird. Man besichtigte die Eingeweide eines erstikten Thieres. Das Herz hat alle seine Theile — der Beweis — Man kann es wieder zum Schlagen bringen; so wie man alle Muskeln reizen kann.

Also ist die Kraft nicht in der Organisation; weil die Bewegung bei unversehrter Organisation aufhört, und nie von selbst wieder restituiret wird. Die Kraft, welche das Organ bewegte, war ihm fremd — denn eine andre fremde Kraft kann es wieder bewegen, wenn es einmal aufgehört hat.

Daraus nimmt man einen neuen Einwurf: Wenn das Organ wirklich nichts als die Bewegung verloren hätte, sagt man, so müßte es durch diesen neuen Reiz seine ganze Bewegung wieder erlangen, es müßte von neuem leben, — und das geschieht nicht, denn die neue Bewegung hört bald auf.

Wie? Das Organ hätte weiter nichts als die Bewegung verloren? Der Leib liegt offen, die kalte Luft kommt hinein, härtet die Fasern

und verdikt die Säfte; Lunge und Zwergfell sind erschlaft und still ꝛc. In diesem so sehr veränderten Zustande, soll das Herz eben so fähig, als vorher seyn, Bewegung fortzusetzen?

2) Und dann; ist denn die bewegende Kraft, welche die Kunst hier anwendet, eben von der Art, von der Wirksamkeit, als zu der fortdauernden Bewegung des Herzens nöthig ist, und als diejenige war, welche es ehedem belebte?

Aus dem allen zieh' ich den Schluß, daß diese letztern fortdauernden Bewegungen nie aus eigner Kraft geschehen; sondern, daß sie nur eine nothwendige mechanische Fortsetzung eines ersten Stoßes sind.

XV. Kapitel.

2) Welche ist denn die Ursache der fortdauernden Bewegungen?

Der bestehenden Bewegungen, so wie der Himmelskörper, des Magnetismus ꝛc. vermuthlich, der Schöpfer. Er gab ihnen den ersten Schwung, welcher durch die Gesetze der Schwere, der anziehenden Kraft, oder wie man es nennen will; und durch die angränzenden Welten, bestimmt, und vielleicht, unterhalten, wird. Es wird wol niemand ein meh-

rers

rers von mir verlangen, als ich hier zur Erklärung gesagt habe. Kann ich die ersten Gesetze der Schöpfung, ihre Grundkräfte erklären?

In den Thieren, in allem, was Leben hat, kann der erste Reiz — die Zeugung, die Befruchtung, seyn; das kann von den Pflanzen, sowol als von den Thieren gelten.

Man könnte sichs vielleicht einfallen lassen, eine fortwirkende Ursach dieser Bewegungen, außer den Subjekten zu suchen. So sagen manche, die Luft bewege die Lunge, und die Lunge wiederum die andern Theile.

Ich könnte es gelten lassen; denn dadurch würde mir zugegeben, was ich zu beweisen suche; nemlich, daß die fortdauernden Bewegungen nicht durch die eigne Kraft des Subjekts geschehen.

Allein das ist nicht so; sondern die Lunge bewegt die Luft; sonst würde der Mensch, und jedes athmende Thier, in einem verschlossenen Zimmer, wo die Luft ruht, nicht athmen können; er müßte stikken. Und dann — woher die Bewegung der Luft, wo kein Wind ist?

Der erste Stoß aber erklärt allein die fortdauernde Bewegung nicht. Denn obgleich, wie man sagt, in dem leeren Raume, wo kein Widerstand, keine Reibung statt findet, die angefangene Bewegung in Ewigkeit fortdauern wür-

de; so ist es doch gewiß, daß die Reibung der Körper gegen einander, wie sie in der Natur überall geschieht, und die anziehende Kraft eines jeden Hauptcentrums, oder das Streben der Körper nach demselben; mit einem Wort, die Schwere jede angefangene Bewegung, vermindern, und endlich ganz hemmen. Also ist es nicht genug, um den Grund der fortdauernden Bewegungen gefunden zu haben, daß man den ersten Stoß angeben kann. Nun muß man noch eine Kraft ausfindig machen, welche jene Bewegungen in immer gleicher Geschwindigkeit erhält; das heißt, den Abgang der Bewegung beständig ersetzt, und gleichsam die Uhr immer von neuem aufzieht.

Die Philosophen theilen sich hier in zwei Partheien. Einige, wie Leibnitz und Dahlberg behaupten: daß in der Welt immer eine gleiche Masse von Kräften, ohne Abnahme und Zunahme seien. Letzterer, in seinem Universum, sagt: Wenn eine Kraft sich schlafen legt, so erwacht eine andere an deren Stelle; und umgekehrt. (Da ich das Werk nicht zur Hand habe, kann ich die eigenen Worte des Verfassers nicht anführen.) Dasselbe sagt Leibnitz. Von den Kräften verstanden, bin ich der Meinung auch; denn da die reellen Kräfte nicht in den Phänomenen der Zusammense-

tzung,

zung, sondern in dem Urstof seyn müssen; und da dieser Urstof unzerstörbar und unveränderlich seyn muß; so müssen die Urkräfte: die einzigen wahren Kräfte, immer dieselben seyn.

Allein mich deucht, daß beide oben genannte Philosophen, Kraft mit Bewegung, die Facultät mit dem Akt, verwechseln. Von den Urkräften kann man nicht sagen, daß die eine erwacht, wenn die andere zur Ruhe geht. Mich deucht also, daß nur die Thätigkeit hierunter verstanden werden kann.

Desgleichen Leibnitz. „Gegen meine Behauptung,„ sagt er: „daß die aktiven „Kräfte in der Welt sich erhalten, macht „man mir den Einwurf: daß zwei weiche oder „unelastische Körper, wenn sie gegen einander „stoßen, ihre Kraft verlieren.„ (soll ohne Zweifel — Bewegung — heißen.) „Ich sage: „Nein. Es ist wahr, daß die Ganzen, in „Rücksicht auf ihre totale Bewegung, die Kraft „verlieren. Aber die Theile dieser Ganzen bekommen die Kraft, da sie innerlich, durch die „Heftigkeit des Stoßes, erschüttert werden. „So ist dieser Verlust der Bewegung nur scheinbar. Die Kräfte sind nicht zerstört, sondern „nur unter die kleinen Theile vertheilt. Das „heißt nicht, die Kräfte verlieren. Ich beken-

„ne aber doch daß die Bewegung nicht immer
„gleich ist.„ *)

Diese eine Stelle mag genug seyn. An einem andern Orte wird ein mehreres vorkommen.

Andre Philosophen nehmen den Wechsel, d. h. die Vermehrung und die Abnahme der Bewegung in der Welt, an. Zu dieser Classe gehören die Engländer, und insbesondre Newton.

„**) Die Bewegung, sagt er, wird erzeugt und geht verloren. Aber, vermöge der Verbin-

*) J'avais soutenu que les *forces actives* se conservent dans le Monde. On m'objecte, que deux Corps *mous*, ou non élastiques, concourant entre eux, perdent de leurs forces. Je réponds, que non. Il est vrai que les Touts la perdent par rapport à leur mouvement total; mais les parties la reçoivent, étant agiteés interieurement par la force du concours. Ainsi ce défaut n'arrive qu'en apparence. Les Forces ne sont point détruites, mais dissipées parmi les parties menues. Ce n'est pas les perdre. Je demeure cependant d'accord, que la quantité du mouvement ne demeure point la même. (Lettres de Leibnitz, Clarke etc. T. I. p. 139.

**) Le mouvement se produit et se perd aussi. Mais à cause de la tenacité des Fluides, et de l'attrition de leurs parties, et de la foiblesse de l'élasticité des solides, il se perd beaucoup

„bindung der flüßigen Körper, und der Reibung
„ihrer Theile; und vermöge der schwachen Ela-
„sticität der festen Massen, geht viel mehr Be-
„wegung verloren, als erzeugt wird. Weil
„nun alle Bewegungen, welche wir in dem
„Weltall wahrnehmen, immer schwächer wer-
„den; so muß es nothwendig thätige Principien
„geben, welche die Bewegung erhalten, und
„den Verlust derselben ersetzen.„

Mit den ersten Philosophen habe ich nichts zu schaffen. Diese fodern keine erneuernde Kräfte. Letztere aber verlangen sie.

Diese erhaltende Kraft in den großen Bewegungen des Weltalls anzugeben, vermag ich nicht. Ist es die allmächtige Hand Des, Der die himmlischen Sphären schuf und ihnen den ersten Schwung gab? Oder hat Er in den Tiefen seiner Weisheit ein mechanisches Mittel dazu gefunden — ? Das weiß vermuthlich nur Er.

 Zu

coup plus de mouvement qu'il ne s'en produit.. . Puis donc que tous les différens Mouvemens que nous découvrons dans le Monde, diminuent continuellement, il est absolument nécessaire, qu'il y ait des Principes actifs qui les conservent et en réparent la perte. New. Opt.

Zu einer kleinen Circulation auf unsrer Erde und in ihren Eingeweiden, sehe ich erneuernde Kräfte, theils selbstthätige, theils mechanische.

Die selbstthätigen sind die lebendigen Geschöpfe, welche durch ihre Aktivität Luft und Wasser, wenigstens in einem geringen Grade, bewegen. Millionen lebender Wesen durchwühlen die Erde, d. h. sie heben die Theile derselben, welche durch die Schwere gesenkt waren; öfnen den durchströmenden Säften neue Wege. Vor allen aber, der Mensch, der mit allen Kräften der Natur bewafnet, solche lenkt, einschränkt, erregt und große Veränderungen bewirkt.

Es sind auch mechanische Kräfte da, welche durch einen leichten Stoß gereizt, eine große, eine erstaunenswürdige Wirksamkeit erlangen, einen gewaltigen Stoß wiedergeben, und die erschlaffende Natur erneuern. Von dieser Art sind, das Feuer und die elektrische Materie.

Letztere sammlet sich, vielleicht durch eine mäßige Reibung, bricht mit schreklicher Gewalt aus, erschüttert die Luft, bringt Leben in die Gewächse, in die Thiere, in den Menschen, in die ganze Natur. Die Luft erhält durch sie neue Federkraft; alles war vorher matt und träge — das majestätische Ungewitter kommt und alles ist

ver-

verjüngt. Der Mensch zagt, weil er nichts als das Uebel zu sehen gelernt hat — vielleicht aus Aberglauben.

Der Mensch rühmt sich, den Bliz in seiner Gewalt zu haben; ich traue es ihm zu; seine Mittel sind mir bekannt — Ja die Donnerwolke wird vor ihm schweigen, wenn er seine Kunst an ihr versuchen will. Aber wäre es gut, wenn er diese stolze Kunst ganz brauchte? — Ich weiß es nicht, ich darf nicht sprechen. Wahrlich — der Mensch ist zu mächtig, zu groß, um nicht aller Behutsamkeit zu bedürfen. Ein schönes, aber gefährliches Loos! *)

Und

*) Das ist das einzige, was ich wieder die Ableiter hätte. Eine herrliche Erfindung! Unter dem schreklichsten Phänomen, unter der Donnerwolke, die Feuer und Tod in ihrem Schooße trägt -- ruhig und unverlezlich seyn! Aber -- wenn wirklich die Wolke stillschweigend entladen werden kann -- leidet darunter nicht die Elastizität, die Erneuerung der Luft; leidet nicht die Erde, ihre Fruchtbarkeit? Doch -- die Wohnpläze der Menschen; selbst die größten Städte, sind nur unbedeutende Theile, Punkte in dem Ganzen; über den Wohnungen mag die Gewitterwolke immer schweigen -- Auf dem Felde wird sie donnern und blizen, und ihre wohlthätige Wirkung erzeugen.

Und das Feuer — eine sehr geringe Kraft vermag es zu wecken, und dann greift es, durch seine eigne Kraft, gewaltig um sich. In den Abgründen der Erde erwächst ein einziger Funke zu einem Vulkan; dieser erschüttert den Erdboden; belebt durch den gewaltigen Stoß die ermattende Natur; reget die in den Grüften stagnirende Luft, hebt durch die Glut das Gleichgewicht der Atmosphäre auf — es entstehen Orkane die auf Kosten einiger Einzelnen die ganze Natur aus ihrer Ohnmacht erwecken. Der Mensch erschrikt, nennt dieses Unordnung, Uebel — Aber Du, anbetungswürdiger Schöpfer und Erhalter der Natur — du hast alles wohl gemacht; überall sind deine Wege, Weisheit und Güte!

Ein Gedanke schwebt vor meinen Augen, noch hab' ich ihn nicht recht gefaßt; dazu gehört Zeit und Beobachtung. Hier ist er, wie ich ihn sehe.

Schon sagte man uns, die Erde sey nicht mehr so fruchtbar, als sie zur Zeit unsrer Väter gewesen. Das bezeugten philosophische Landwirthe, und bewiesen es aus den Rechnungsbüchern ihrer Vorfahren. Man sagte auch, die Kälte unsers Himmelsstriches hätte sehr abgenommen; wir hätten keine solche Winter mehr, wie vormals. Wenn Kälte etwas positives, und nicht blos eine Negation der Wärme ist; so ist

der

der Mangel an Kälte eine Negation, der Mangel einer Realität — mithin eine Schwäche. Lange hatten unsre europäischen Vulkane geschwiegen. Nun aber brechen sie auf einmal aus, der Vesuv erschüttert Calabrien und Sicilien; in Amerika, im mitländischen Meere auf Island brechen Feuerströme aus; die Erde bebt von Sicilien bis Island und von Jamaika bis Alexandrien und Constantinopel. Unsere Luft wird mit einem ganz unbekannten Nebel geschwängert. Darauf folgt der denkwürdige Winter von 83 bis 84, ein Winter wie ihn sich die ältesten Leute kaum erinnern. Es erhebt sich schon das Klagegeschrei, die Wintersaaten, heißt es, müssen in der Erde umkommen; die Bäume erfrieren; die späte Kälte wird der Bestellung keinen Raum, und dem Wachsthume der Früchte keine Zeit, lassen. Der Sommer kommt, und ist eben nicht heiß; dennoch wird man sich schwerlich eines fruchtbarern Jahres erinnern — Nichts ist ganz, weniges zum Theil, ausgeblieben; Erd' und Bäume haben eine neue Kraft gezeigt. Der Winter kommt — jedermann glaubt, er werde kurz, gelinde und feucht seyn; wie man es nach einem strengen Winter zu erwarten pflegt. Weit gefehlt; er ist fast eben so hart, eben so anhaltend, als der vorige. Schon wieder erheben die Unglükspropheten ihr Jammergeschrei. Die Wintersaaten sind verloren!

ren! Solten sie wol? sie waren es ja voriges Jahr nicht; und der Winter war eben so streng als dieser. Ja, dieses Jahr ists anders; es hat gethaut; die Erde ist voll Wassers, das Korn liegt im Eise; es muß erfrieren. — Was soll unser einer zu diesen triftigen Gründen eines Gelehrten sagen, der selbst Aecker hat. Der April kommt — noch decken Eis und Schnee die Felder; endlich erwacht der Frühling, und siehe da — die Saaten, die verfroren seyn solten, grünen, — nnd der Landmann gestehet, daß er sie noch nie schöner gesehen hat. Nach der ungemeinen Fruchtbarkeit der Bäume im vorigen Jahre, machte man sich für dieses Jahr wenig Hofnung; nun sieht der Gärtner schon einer schönen Obsterndte entgegen. Sie kann freilich noch fehl schlagen, aber der Trieb ist da, die Natur hat sich auf eine bewundrungswürdige Weise erneuert.*)

Wenn

*) Obiges schrieb ich im May 85. Nun in 86 wissen wir was aus den Hofnungen des vergangenen Jahres geworden ist. Wir haben freilich schlechtes Obst gehabt; manche Früchte sind verdorben, vieles Korn ist auf dem Halme, oder auf dem Schwaden, umgekommen - aber man muß nicht darauf sehen um die erneute Kraft der Erde, und ihre Fruchtbarkeit zu berechnen; sondern man muß

auf

Wenn man nun alle diese Phänomene zusammen hält, so geräth man auf die Vermuthung, daß die Natur vor dem Jahre 83 in eine Art von Mattigkeit und Erschlaffung gefallen war; daß sie wieder belebt worden ist — und wodurch? Durch den ausserordentlichen Stoß, welchen ihr der allgemeine Ausbruch der Volkane, die so weit ausgebreiteten Erdbeben, gegeben haben. Das ist nicht erwiesen — aber es ist auch nicht ohne alle Wahrscheinlichkeit.

Es

auf den Trieb der Gewächse sehen. Getrieben hat alles, -- Korn und Früchte -- stark. Die schädlichen Vorfälle, der späte Regen, die Stürme, haben freilich Schaden gethan; sind aber kein Einwurf wieder die Triebkraft und Fruchtbarkeit der Erde. Diese Fruchtbarkeit zwei Jahre nach einander, ist vielleicht ein so seltenes Phänomen, als die beiden harten Winter hinter einander.

Also kann man sagen, daß die Erde neue Kräfte bekommen hat. -- Und woher? Ich vermuthe: von den Ausbrüchen der Volkane, von den gewaltigen Erschütterungen des 1783. Jahres. Ich weiß wol, daß es kein sichrer Schluß ist: post hoc, ergo propter hoc. Es ist aber immer eine Vermuthung -- und nur dafür gebe ichs aus.

Es ist uns vorhergesagt worden, daß dieser lezte Winter strenge und anhaltend seyn würde. — Solches war wider alle Wahrscheinlichkeit, denn es ist vielleicht unerhört, daß zwei Winter hinter einander streng und anhaltend seyn. Dennoch ists eingetroffen. Man verspricht uns noch mehrere auf einander folgende strenge Winter — und man will diese ausserordentliche Erscheinung, aus den ungewöhnlichen Nebeln von 83 erklären, welche man als ein Resultat der vulkanischen Ausbrüche und der Erderschütterungen ansieht. Es wäre zu wünschen, daß wir bald eine Theorie dieser seltenen Phänomene und der darauf gegründeten Vorhersagungen bekämen. Vielleicht würde diese meine Vermuthungen bestätigen.

Die Kraft, welche die fortdauernde Bewegung in dem Menschen und den Thieren erhält; könnte die Nahrung seyn. Diese erneuert beständig den Zufluß des Blutes, welches durch seine Strömung einen neuen Stoß giebt.

XVI. Kapitel.

3) Welches ist die Ursach der unterbrochenen physischen Bewegungen?

Nun blieben noch die unterbrochenen Bewegungen, nemlich die physischen; denn von den willkühr-

kührlichen Bewegungen ist jetzt die Rede noch nicht.

Es sind viele beständige Bewegungen, viele Kräfte in der Natur — diese alle sehe ich als unaufhörliche Ströme an, welche immerfort aussersich wirken, und nur eines Gegenstandes bedürfen, um ihre Kraft zu äußern, und Bewegung hervorzubringen. Von der Art sind, die magnetische Kraft, die Schwere, die anziehende Kraft; wenn sie etwas anders ist, als die Schwere. Diese streben immerfort, sind in ihrer Sphäre unaufhaltsam bereit, ihre Wirkung zu thun, wenn sie in den Stand dazu gesezt werden.

Vor allen aber, die Sonne; welche vielleicht die Quelle aller mechanischen Bewegungen, auf unsrer Erde, und in unserm ganzen Planetensystem, ist. Sie strömt beständig das Licht und diejenige Kraft aus, welche unter gewissen Bedingungen das Phänomen erzeugt, das wir Wärme nennen. Diese — Licht und Wärme — bringen Veränderungen hervor, heben beständig das Gleichgewicht, in der Luft und in allen flüssigen Theilen der Natur, auf; wodurch denn beständig neue Bewegungen entstehen.

Allein aber würde diese Kraft der Sonne keine Bewegungen hervorbringen — denn wenn sie einmal auf ihren Gegenstand ihre ganze Wirkung erschöpft hätte, d. h. wenn dieser Gegenstand ein-

Bayerische Staatsbibliothek München

mal in den Zustand gekommen wåre, in welchem er nunmehr keine Wirkung der Sonne mehr annehmen kônnte; dann wåre alle Verånderung, mithin alle Bewegung, zu Ende.

Es muß also noch eine Kraft da seyn, welche die Gegenstånde der Kraft der Sonne wechselsweise entrůkt und nahe bringt. Diese Kraft ist die Bewegung der Erde.

Stůnde diese unbewegt, wie man es ehedem, bei Strafe des Kirchenbanns und des Todes glauben mußte; und wåre sie beståndig mit einer und derselben Flåche gegen die Sonne, so wie der Mond gegen die Erde, gekehrt, so wůrde alle Bewegung, welche die Sonne hervorzubringen fåhig ist, schon långstens unwiederbringlich erschôpft seyn.

Allein, die Erde wålzt sich tåglich um ihre Axe herum und bietet und entrůkt der Sonne, wechselsweise und ohne Aufhôren, alle ihre Theile. Diese werden nach einander erwårmt und wieder abgekůhlt, und so wird beståndig das Gleichgewicht aufgehoben. Die Schwere trachtet dieses Gleichgewicht immer wieder zu ersetzen — daher eine unaufhôrliche Ebbe und Fluth in der Luft, so wie auf dem Meere, und beide kônnen niemals in Ruhe kommen. Diese bewegen durch ihre Erschůtterung, alle ůbrigen Kôrper, vornemlich die flůßigen. Dieses wird noch durch Beobach-

tun-

tungen bestätigt. Um die Gegenden des Aequators, wo die Bewegungen vermöge der geraden Stellung der Sonne simpler sind; und auf den Küsten wo die Winde, oder Ströme der Luft, durch wenige Hindernisse von ihrer geraden Bahn abgeleitet werden; hat man einen Wechsel der Land- und Seewinde, welcher sich genau nach den Tageszeiten, d. h., nach der Wirkung der Sonne richtet.

Dazu kömmt noch die jährliche Revolution der Erde. Durch dieselbe wird eine Halbkugel nach der andern der Wirkung der Sonne, wechselsweise näher gebracht, und entrükt. Dieser Wechsel geschieht nach einer andern Direktion, als jener; durchkreuzt ihn, und kombinirt sich mit ihm. Er bringt weit größere Veränderungen, als jener, hervor, und erzeugt folglich weit größere Bewegungen. *)

*) Ich habe oben gesagt, daß die Aufhebung des Gleichgewichts der Hemisphären der Erde durch Wärme und Kälte, die Umwälzung derselben vielleicht befördern möge. Mich deucht, daß ich dadurch in keinen Zirkel verfalle. Ich sage nicht, daß die Umwälzung der Erde die einzige Ursache des Wechsels; und daß der Wechsel die einzige Ursache der Umwälzung ist. Das wäre freilich ein Zir-

Daraus kann man nun leicht alle physischen Wechselbewegungen auf Erden erklären. Die Winde nehmen darin ihren Ursprung; daher der Wachsthum und der Stillestand der Pflanzen, und des vegetabilischen Lebens. Die Säfte starrten im Winter; weil sie, durch die Kälte verdickt, nirgends eindringen konnten; selbst die Kanäle in den festen Körpern wurden, durch den Frost, zusammengezogen und verengt. Der Frühling macht durch seine Wärme die Säfte wieder flüssig, öfnet die Kanäle, und erneuert die Bewegung.

Ist diese wechselsweise Aufhebung des Gleichgewichts, durch die Wirkung der Sonne, nicht vielleicht eine Ursache mit von der täglichen und jährlichen Umwelzung der Erde? Erwiesen ist es nicht; aber auch nicht unmöglich.

Zirkel. Ich sage nur, daß beide einander befördern. Wie viele Fälle gibt es nicht in der Natur, wo die Wirkung auf die Ursache zurükwirkt und selbige verstärkt? So, zum Beispiel, wenn das Blut durch physische Hitze oder durch Leidenschaft, oder durch erregte Phantasie in Wallung gerathen ist, so vermehrt es durch seine Wallungen die Hitze, die Leidenschaft, die Fantasie. In der Natur greift alles in einander, es reciprocirt sich alles.

Also hätten die Wechselbewegungen ihre Ursach in den fortdauernden — diese ausser ihren Subjekten; mithin wären alle physischen Bewegungen die Resultate fremder Kräfte, welche mittelbar oder unmittelbar solche erzeugen. In der physischen Natur finden wir also keine bewegende Kraft, sondern alle Bewegung ist erborgt.

XVII. Kapitel.

Ursachen der willkührlichen Bewegungen.

Nirgends finden wir eine Bewegung in der Körperwelt; nirgends wahre Kraft.

Dennoch werden wir eine besondre Art von Bewegungen gewahr, welche alle Kennzeichen der Freiheit, der Willkühr, mithin der eignen Kraft, an sich haben. Das sind die Bewegungen lebender Wesen. Diese hören auf, und zwar manchmal plözlich, und in ihrem schnellsten Laufe, ohne stufenweise Abnahme; so daß man deutlich sieht, daß die Bewegung, nicht durch die Wirkung der Schwere nach und nach abnimmt und gehemmt wird; sondern daß eine Kraft solche plözlich hemmt; und doch sieht man keine Kraft, die auf sie wirkt. Nach einer unbestimmten Ruhe fängt die Bewegung wieder an — und man kann keine äußere Kraft gewahr werden, keinen Stoß von

außenher bemerken, welcher diese Bewegungen erzeuget. Im vollen Laufe, sehen wir sie bald langsamer, bald geschwinder gehen, und doch sehen wir keine äußere Kraft, welche diese Abwechselung der Geschwindigkeit verursacht. Diese Geschöpfe bewegen sich bald hierher, bald dorthin; verrichten tausenderlei Bewegungen, nach unzählbaren Direktionen, die plözlich abwechseln; und wir bemerken außer ihnen keine Ursachen, weder dieser Direktionen, noch dieser Abwechselungen.

Diese Geschöpfe und ihre Bewegungen sind den Gesetzen der mechanischen Bewegung nicht unterworfen. Mechanische Kräfte werden berechnet nach ihrer Stärke, ihrer Dauer und ihrer Direktion. Man weiß genau nach gegebenen Umständen zu berechnen, wie schnell das Wasser fließen, wie hoch es steigen, welche Last es bewegen wird. Man weiß zuverläßig anzugeben, an welchem Orte des Himmels, jedes Gestirn, zu jedem Augenblik, in tausend Jahren, sich befinden muß. — Wer aber will berechnen, wo dieses Pferd, das frei auf der Wiese herumläuft, — wo jener muntre Knabe in einer halben Stunde, seyn wird. *)

Von

*) Wenn alles, sagt Clarke, was nicht durch die natürlichen Kräfte der Körper erklärt werden kann, ein Wunder ist; so sind die Bewegungen der Thiere, Wunder.

Von diesen Bewegungen muß ich beweisen,

1) daß sie kein Resultat von irgend einer Kraft, ausser dem Subjekte, seyn können.

2) Daß sie auch keine Wirkung von den fortdaurenden Bewegungen in dem lebendigen Körper selbst sind.

3) Daß sie von keiner körperlichen Substanz herrühren.

Gelingt mir dieses, so folgt daraus, daß in dem Subjekte eine unkörperliche, immaterielle Substanz seyn muß, welches der Zwek dieser Abhandlung ist.

XVIII. Kapitel.

1. Satz.

Die willkührliche Bewegung ist kein Resultat einer Kraft ausser dem Subjekte.

Man hat von einem allgemeinen, allbelebenden Geiste der Natur geträumt; welcher sich durch alle Theile derselben ausbreitet, und solchen Leben und Bewegung mittheilt. Dieser Geist; wenn man nicht etwa, durch einen sonderbaren Misbrauch der Worte, die Wirkung der göttlichen Allmacht darunter versteht; ist doch wol weiter nichts, als ein leeres Wort, worunter man nichts deut-

deutliches, nichts bestimmtes begreifen kann. Sich in solche Worte einhüllen, heißt, zu allen Untersuchungen den Weg abschneiden. Lieber wollte ich, nach guter alter Sitte, alles mit Dämonen anfüllen.

Das ist klar, daß die willkührliche Bewegung in den Thieren und in dem Menschen keine Wirkung der Bewegungen in der Luft, der Revolutionen der Himmelskörper, oder der Wärme der Sonne sind. Sie können freilich durch alle diese Umstände modifizirt, aber nicht erzeugt, werden. Der Mensch handelt unter physisch veränderten Umständen, auf einerlei Weise; und in ähnlichen Umständen auf verschiedene Art. Er darf nicht warten, daß ihn die Stralen der Sonne erregen, oder daß ihn die Kühlung der Nacht in Ruh bringt: er darf nicht warten, daß der Wind seine Glieder bewege. Er bewegt sie ohnedieß.

Wenn er sich nach dem Antriebe äußerer Kräfte bewegte, müßte man diese Kräfte und ihre Wirkungen sehen; wenigstens müßte man seine Handlungen nach den Gesetzen der physischen Umstände bestimmen und berechnen können — beides aber ist unmöglich.

Der Mensch nimmt aber seine Beweggründe von außen her. — Die Thiere werden gleichfalls von den Umständen in ihrem Thun und Lassen

sen bestimmt? — Ganz richtig; aber die Umstände wirken auf beide nicht nach physischen Gesetzen, nicht nach den Gesetzen der Bewegung; sondern nach den Gesetzen der Vorstellung.

Also wird der Mensch, das Thier, von keiner äußern Kraft in Bewegung gesetzt; seine Kraft ist in ihm. Wo ist sie nun?

XIX. Kapitel.

2. Satz.

Die willkührliche Bewegung ist kein Erzeugnis der fortdauernden Bewegungen in dem Subjekte.

Unmöglich kann man die willkührlichen Bewegungen, aus den fortdauernden in dem Subjekte, erklären. Freilich tragen diese zu jenen etwas bei; aber nichts als die Fähigkeit und die Bestimmung. Die Action selbst muß einen andern Ursprung haben. Denn wenn die fortdauernden Bewegungen in dem lebendigen Körper die willkührlichen Handlungen physisch ganz erklärten; so müßten leztere, eben so wie ihre Ursache, fortdauernd seyn; immer nur diejenigen Abwechselungen erfahren, welche in jenen statt finden. Man könnte keinen Grund des Aufhörens und

Wiederanfangens, der unendlichen Abwechselungen in denselben, angeben, und würde nothwendig zu einer anderweitigen Kraft, seine Zuflucht nehmen müssen.

Wie könnte man aus den fortdauernden Bewegungen aus dem Umlaufe des Blutes, aus dem Schlage des Herzens, aus der wechselsweisen Ausdehnung und Zusammenziehung der Lunge die veränderte Schnelligkeit und Direction der willkührlichen Bewegungen erklären. Wieder eine Unmöglichkeit.

XX. Kapitel.

3. Satz.

Die bewegende Kraft ist in keinem Theile des Körpers zu finden.

Die Bewegungskraft ist in dem Subjekte, nicht aber in den fortdauernden Bewegungen: wo ist sie denn? in welchem Theile hat sie ihren Sitz?

Welch' eine Frage! wird man sagen: in der Organisation, in dem Leben!

Schöne Worte! — wir wollen sie näher betrachten.

Was

Was ist Organisation? Doch wol nichts anders, als Zusammensezung körperlicher Theile nach gewissen Gesetzen. Also körperliche Theile, **Materie!** Wie nun, wenn körperliche Theile keine bewegende Kraft haben; kann ich dann, durch die Zusammensetzung derselben, Kraft erhalten? Millionen Nullen, nach aller möglichen Kunst combinirt, geben immer nichts weiter, als Null.

Wir haben schon gesehen daß die Materie keine bewegende Kraft haben kann; weil alle Materie schwer ist, und weil die Schwere die Bewegung ausschließt.

Sollte man mir eine Uhr einwerfen, deren zusammengesezte Theile Bewegung geben; obgleich keiner dieser Theile, allein genommen, Bewegung hat? Bewegung geben? Nicht doch! Machet die künstliche Uhr, und — ziehet sie nicht auf — so werdet ihr, in alle Ewigkeit, nicht die geringste Bewegung erhalten. Und was heißt aufziehen? Heißt das nicht, Bewegung, den ersten Stoß geben? Die Hand des Menschen also, welcher die Uhr aufzieht, ist die bewegende Kraft. In der Uhr aber ist weiter nichts als die Fortsetzung der erborgten Bewegung.

Wenn der Körper todt ist, so ist er noch lange Zeit ganz; seine Organisation bleibt mehrere Tage unversehrt; und dennoch bewegt er sich nicht — was

was doch, wenigstens zuweilen, geschehen müßte, wenn die bewegende Kraft in der Organisation wäre. Der Körper ist, so lange die Säfte in demselben nicht erstarrt sind, noch eben so bewegungsfähig, als im Leben. — Denn, man darf ihn nur in das Rückenmark stechen, oder auf irgend eine Art seine Nerven reizen, so bewegt er sich. Also Organisation, Theile, Beweglichkeit, alles ist da, was in dem Körper zur Bewegung dient; und doch ist alle Bewegung dahin. War also die Bewegung in diesen Theilen, in der Organisation; mit einem Wort, in dem Körper? Das ist nicht wahrscheinlich; denn, wenn das wäre, so müßte sie noch darin seyn.

In der That, man kann die bewegende Kraft nirgend in dem Körper finden. Alle Theile des Körpers sind Materie, und die Materie hat keine Bewegung. Mein Arm bewegt sich — wie geschieht das? Er wird von seinen Sehnen gezogen. Woher bekommen die Sehnen ihre Kraft? Von den Muskeln, welche solche spannen. Und diese? Sie ziehen sich zusammen vermittelst der Bebung der Nerven. Was macht diese beben? Hier sind zwo Hypothesen. Die eine betrachtet die Nerven als das erste Werkzeug der Bewegung; die andre erkennt einen Nervensaft, welcher die Nerven belebt.

Also

Also ist die Bewegung des Armes, nicht in dem Arme, sondern in den Sehnen. Die Bewe- der Sehnen ist nicht in deu Sehnen, sondern in den Muskeln. Diese haben auch keine eigne bewegende Kraft, sondern sie erborgen ihre Bewegung und ihre Kraft von den Nerven. Noch nirgends eigne Bewegung, noch nirgends eigne Kraft.

Aber die Nerven? Die Nerven sind Röhren, oder was man sonst aus ihnen macht — Denn man hat wol von ihnen noch keine rechte Realdefinition. Sie mögen aber seyn, was sie wollen; so sind sie doch Körper, materielle Substanzen; mithin schwer und ohne eigne Bewegkraft. Stellt man sie sich als Saiten vor; so bedürfen sie Spannung *), welche aber mit allermöglichen Elastizität noch keine Bewegung gibt; es gehört noch dazu eine Berührung, ein Stoß. Und das ists eben, wonach ich frage — welche Kraft gibt diesen Stoß?

Wollen wir einen Nervensaft annehmen? Woher hat dieser die Bewegung? Von sich selbst? Unmöglich — denn so subtil er immer seyn mag; so ist er ein Saft; mithin Materie; folglich schwer; folglich ohne Bewegung.

Also ist der Nervensaft auch die bewegende Kraft in dem Körper nicht.

Man

*) Diese haben sie nicht; wenigstens keine merkliche.

Man wendet die Irritabilität oder Reizbarkeit der Fibern ein.

Reizbarkeit haben die Fibern, und vornemlich die Nerven. Reizbarkeit ist aber nicht Reiz, nicht Bewegung, sondern nur Fähigkeit, gereizt und bewegt zu werden. Also erfordert der wirkliche Reiz eine Kraft, die ihn erzeugt; folglich erklärt die Reizbarkeit der Fasern in unserm Bau, unsre Bewegungen eben so wenig, als die Beweglichkeit der Körper überhaupt, die Bewegung in der Natur erklärt.

Man erklärt unsre Bewegungen durch das Leben oder die lebendige Kraft; wovon ich besorge, daß es leere Worte sind. Doch wir wollen sehen, ob sie sich auf deutliche Begriffe zurückführen lassen; und was alsdann daraus fließt.

Das Leben soll doch wol nichts anders bedeuten, als der Zustand eines Körpers, der theils sich bewegt, theils im Stande ist, sich zu bewegen. Es ist also kein Wesen, kein besonders Subjekt — Alsdann aber geht diese Erklärung der Bewegung auf einen lächerlichen identischen Satz hinaus. Ich bewege mich — woher kommt das? Daher, daß ich im Stande bin mich zu bewegen. Wahrlich, wer diese Erklärungsmethode erfunden hat, muß ein sehr tiefsinniger Denker gewesen seyn!

Lebendige Kraft — was heißt das? Ein Attribut einer Substanz; oder ein selbstständiges Wesen? Es kann nur eines von beiden seyn. Ich glaube erwiesen zu haben, daß die Bewegkraft keine Eigenschaft der Materie seyn kann; in diesem Sinne gehört also die lebendige Kraft nicht zum Körper. Ist es aber eine eigne Substanz, ein selbstständiges Subjekt? so ist es aus eben dem Grunde kein körperliches Wesen, und wir müssen untersuchen, was es ist. In beiden Fällen also werden wir auf immaterielle Subjekte geführt, und ich habe was ich suchte.

Die bewegende Kraft ist also nirgends in körperlichen Dingen zu finden; weder in unorganischen, noch organisirten, weder in leblosen, noch in lebendigen Körpern. Vielmehr, es gibt keine lebendige Körper — das Leben ist etwas unkörperliches.

Herr Carra, wovon ich schon oben geredt habe, hat andre Grundsätze. Er spricht von den Bewegungen in dem Menschen folgendermaßen. *)

„Das

*) L'Univers se représente en abrégé dans la forme humaine. Le systême des Loix suivant les quelles tous les corps célestes agissent dans l'espace, est le même suivant les quelles les fonctions vitales s'operent et se maintienent

„Das Weltall zeigt sich im kleinen, in dem „Menschen. Der Zusammenhang von Gesetzen, „nach welchen alle Himmelskörper sich in dem „Raum bewegen„ ist der nemliche, wodurch die „Lebensbewegungen in dem Menschen geschehen, „und erhalten werden. Anziehende Kraft, Schwe„re, Electrizität, Magnetismus — alle diese Er„scheinungen, welche er außer sich bewundert, „sind in ihm die Ursache der Eindrükke in seine „Sinne, und seiner Wahrnehmung der äußern „Gegenstände, seiner Leidenschaften, und seiner „Handlungen. Dieses elementarische Fluidum „ist in dem menschlichen Körper gleichsam ein„gesperrt; es verdünnt die Luft, welche die Lun„ge einathmet, erzeugt den Umlauf des Blutes,

„be-

nent en lui. Attraction, gravitation, électricité, magnétisme; tous ces phénomenes qu'il admire hors de lui, sont en lui les causes de ses sensations et de ses perceptions, de ses passions et de ses actions. Le fluide élémentaire se trouvant comme emprisonné dans son corps raréfie l'air que ses poumons respirent, fair circulet son sang, agite son coeur, échauffe son estomac, en décompose les alimens dont il fait un chyle qu'il sublimise et duquel il extrait sans cesse une huile salutaire, un ésprit vivificateur, qui pénêtre ses os, humecte ses fibres, assouplir ses nerfs toidit ses tendons, contracte ses muscles et fait mouvoir ses membres.

„bewegt das Herz, erwärmt den Magen, löset „die Speisen auf, zieht aus demselben den Milch„saft und verfeinert ihn. Daraus bereitet „es ohn Unterlaß ein wohlthätiges Oel, einen „Lebensgeist, welcher die Gebeine durchdringt, „die Fasern tränkt, die Nerven geschmeidig „macht, die Sehnen stärkt, die Muskeln zusammen„zieht, und alle Glieder bewegt.“

Ich will über diese Stelle nur Eine Anmerkung machen. Die Richtigkeit der Sätze laß ich daheim gestellt; vielleicht ist es über meine Kraft davon zu urtheilen. Nur — alles hat der Verfasser erklärt, außer dem ersten Stoß, und der ursprünglichen Bewegkraft; und dieses ist es gerade was wir suchen.

XXI. Kapitel.

Was ist die bewegende Kraft?

Also wäre die bewegende Kraft nichts materielles. Was ist sie denn aber?

Eine Frage, vor welcher der Philosoph zurückbebt. Ich will es wagen — nicht, eine Definition davon zugeben — sondern, nur die Vermuthungen, welche aus den vorhergehenden Sätzen fließen, zu bezeichnen.

1) Die bewegende Kraft muß keine Schwere haben.

Das folgt aus dem Widerspruch der Schwere mit der Bewegung.

2) Anziehende Kraft, Electrizität, Magnetismus, Schnellkraft, Kompreßibilität, sind ihr vollkommen überflüßig.

Weil alle diese Kräfte den Ursprung der Bewegung nicht, und nur die Mittheilung der Bewegung erklären.

3) Sie muß von allen Gesetzen der mechanischen Bewegungen gänzlich frei seyn.

Sonst könnte sie keine freien, keine willkürlichen Bewegungen erzeugen, indem sie unter dem Zwange der mechanischen Gesetze stünde.

4) Folglich, kann keine Schwere, kein Magnetismus, keine Electrizität, noch irgend eine mechanische Bewegkraft physisch auf sie wirken.

Sonst würde diese Kraft, als eine schwerlose Substanz, aus allen Welten heraus vertrieben werden müßen; oder durch die mechanischen Bewegungen gefeßelt werden.

5) Also ist sie außer dem Wirkungskreise aller mechanischen Kräfte.

6) Dennoch muß es zwischen ihr und der Materie einen Vereinigungspunkt, eine Gemeinschaft geben.

Sie muß ja auf die Materie wirken können, um solche in Bewegung zu setzen.

Dies ist der große große Knoten, die Hauptschwierigkeit in dieser Materie. Wie kann ein immaterielles Wesen auf die Materie, und diese wiederum auf jenes wirken? Freilich nicht nach den Gesetzen der Mechanik. Man sehe was ich Nro. 1 bis 5. gesagt habe. Gibt es aber keine andre Gesetze der Communikation? Wir wissen keine. Daraus folgt aber noch nicht, daß es keine gibt.

Es muß andre geben. Der Beweis — hier ist er! Gott ist gewiß ein immaterielles Wesen und doch wirkt er auf die Materie. Ja er ist allmächtig! Gut. Dieses Wort mag bedeuten, was es will, darum will ich mich hier nicht bekümmern. Genug es bedeutet eine Kraft Gottes, vermöge welcher er auf die Materie wirken kann, weil er aber auf sie wirken kann, so muß es Gesetze geben, nach welchen ein unkörperliches Wesen auf die Körper wirkt. Wären keine, so hätte Gott die Welt nicht schaffen können.

Es ist also nur die Frage: ob diese Gesetze so eingeschränkt sind, daß nur die göttliche Kraft oder Allmacht nach denselben zu wirken vermöge; oder ob sie sich auch auf geringere Kräfte erstrekken? Was haben wir für Gründe, zu entscheiden? Warum sollten wir, außer dem Schöpfer, alle immaterielle Substanzen davon ausschließen?

Vielmehr — wir haben Gründe auch andern immateriellen Wesen, dieses Vermögen zuzuschreiben. Unsre Seele wirkt ja offenbar auf unsern Körper.

Man hat so sonderbare, so ängstliche Wendungen genommen, um sich aus der Schwierigkeit zu helfen. Man hat als erwiesen fest gesetzt, daß zwischen der Materie und immateriellen Wesen keine Gemeinschaft statt haben könnte — ich glaube gezeigt zu haben, mit was für einem Rechte. Nun fand man wirkliche Gemeinschaft zwischen beiden — was wollte man anfangen? Von jeher ist's der Gebrauch gewesen, daß Beobachtung, Erfahrung, augenscheinliche Thatsachen den Vorurtheilen, den Grübeleien, den vorgefaßten Meinungen der Gelehrten aller Facultäten, nachstehen mußten. Also auch hier suchte man nicht die Theorie nach den Erscheinungen zu berichtigen; sondern die Erscheinungen mußten sich nach der Theorie zwingen lassen. Daher die vorherbestimmte Harmonie des großen Leibnitz; der auch seinem Jahrhundert, und dem Vorurtheile des Ansehens in diesem Stücke zollte. Daher die Gelegenheitsursachen (causae occasionales) des Cartesius.

Was gewann man aber dabei? Die vorherbestimmte Harmonie machte den einen Theil des Menschen dem andern völlig entbehrlich. Leib und

und Seele konnten ohne einander, und jeder für sich bestehen. Diese Hypothese vereinigte alle Schwierigkeiten des Materialismus und des Idealismus zugleich: und dazu blieb dem großen Manne noch die Frage aufzulösen übrig: — Wie konnte die Seele von ihrem Leibe etwas wissen? Gesetzt, es hätte sich zugetragen, daß dem Leibe etwas zugestoßen wäre, welches nicht in der Reihe der Vorstellungen der Seele gelegen hätte; so hätte diese von der Begebenheit nichts erfahren können — sie konnte den Leib verlieren, ohne ein Wort davon zu wissen. Freilich hätte sie nichts verloren: denn der Leib war ihr ein überflüßiges Ding.

Die Gelegenheitsursachen des Cartesius sind nicht viel glüklicher ausgesonnen. Denn, wenn die Seele nicht auf den Körper wirken kann, so vertritt Gott ihre Stelle. Wenn Ein Geist (nach dem gemeinen Sprachgebrauch) das Geschäft zu verrichten nicht vermag; so trägt man es einem andern Geiste auf. Ich bitte den Leser das nachzusehen was ich davon gesagt habe.

Schon lange ist man auf den Gedanken verfallen, zwischen dem materiellen Körper und der geistigen Seele ein Mittelding einzuschieben, welches man Seele genannt hat. Daher in dem Menschen Geist, Seele und Leib entstanden sind.

Diese Hypothese beruht auf den beiden Grundsätzen,

1) die vernünftige Seele ist ein Geist.

2) Es kann zwischen Geist und Materie keine Communikation seyn.

Ob diese Sätze beide ihre Richtigkeit haben? — Von dem letztern hab' ich schon geredet — den ersteren will und kann ich nicht bestimmen — etwas wird nachher darüber vorkommen.

Mich deucht aber, daß die Schwierigkeit durch diese Erfindung sich nicht heben läßt: denn, nach den angenommenen Grundsätzen, muß das Mittelding, die Seele, entweder Materie oder Geist seyn. Ist sie Materie; so kann sie, nach der anerkannten Hypothese, mit dem Geiste keine Verbindung haben; ist sie ein Geist; so ist sie von dem Körper zu weit entfernt, und kann auf denselben nicht wirken.

Auf keine Weise kann man der Verbindung des Geistes mit dem Körper ausweichen.

So subtil diese dazwischenkommende Materie immer seyn mag, so ist sie doch Materie; sie ist schwer, und den Gesetzen der mechanischen Bewegung unterworfen.

Dieses letztere gilt auch von dem Nervensafte; welchen neuere Philosophen, als ein Mittel zwischen Seele und Leib, und das Werkzeug der gegenseitigen Wirkungen, angenommen haben.

7) Die bewegende Kraft muß auf die Materie wirken können.

Sie soll dieselbe in Bewegung setzen. Man sehe was ich unter Nro. 6. gesagt habe.

8) Die Materie muß aber auch auf die bewegende Kraft wirken.

Diesen Saz hab' ich nur der Vollständigkeit wegen hieher gesezt. Er folgt aus keinem der vorhergehenden; und den Beweis davon wird man erst da finden, wo ich zeigen werde, daß die bewegende Kraft in der vernünftigen Seele ihren Sitz haben muß.

XXII. Kapitel.

Erste Frage.

Ist die bewegende Kraft ein Geist?

Wenn man alles Geist nennen will, was nicht Materie ist, — freilich ist die bewegende Kraft ein Geist.

Es ist nicht gut, daß man einen positiven Ausdruck gewählt hat, um einen bloß negativen Gedanken auszudrücken. Denn was heißt: ein Geist? ein immaterielles Wesen. Eine bloße Negation. Ich weiß, daß man folgendermaßen auch den Geist erklärt: Ein einfaches Wesen, wel-

welches denkt und will. Das sind aber lauter gewagte Charaktere. Denn — wer hat uns gesagt, daß ein, daß jedes immaterielles Wesen einfach ist. *) Wer hat uns gesagt, daß jedes imma=

*) Ich kann nicht umhin die Anmerkung, welche ein Freund über diese Stelle gemacht hat, herzusetzen; weil meine Beantwortung derselben meinen Gesichtspunkt ins rechte Licht setzen wird. Hier ist sie.

"Was materiell, und folglich, was nicht materiell "sey, davon, oder von den wirklichen Wesen, welche "die Erscheinung des Materiellen verursachen, kön"nen wir doch wol keine Erklärung geben." Allerdings nicht. "Auch können wir nicht bestimmen "in wiefern unser denkendes Wesen mit andern "denkenden oder nicht denkenden verwandt sey. "Aber, Einfach und Vielfach, sind deutliche und "sichere Begriffe (ja, symbolische.) darauf wir "fußen können.

Sehr richtig. Wir können aber nicht nach Absichten, nach Bequemlichkeit Wahrheiten anerkennen. Unser einziger Maaßstab ist, und muß seyn, Evidenz, und in deren Ermanglung, Wahrscheinlichkeit.

"Und so können wir fragen — Geschehen unsre Vorstellungen in einem oder in mehreren Wesen?"

immaterielle Wesen denkt und will? Wo sind die Beweise? Wenn unsre Seele ein Geist ist, und

sen?" (Nachdem wir das Wort Wesen bestimmen. Ein Zusammengesetztes kann so verbunden seyn, daß die verschiedenen Wirkungen seiner Theile in Eins zusammenfließen, und uns unzertrennlich, auch in Gedanken, scheinen. Ein Hobel, eine Uhrfeder sind zusammengesetzt; und doch sehen wir ihre Wirkungen, ihre Kraft als Eins an.)

"Zwey und mehr, man mag sie noch so subtil "denken — welches ja nur relativ ist, können "nimmermehr Eins ausmachen."

Könnte die Zusammensetzung der Seele, wenn sie ja zusammengesetzt ist (was ich, wohl zu merken, weder behaupte noch läugne) nicht so genau und innig seyn, daß die Wirkung derselben nur Eins wäre? Wir haben Beyspiele davon in der Körperwelt — wer kann solches von der immateriellen Welt läugnen?

"Wäre die Seele nicht einfach, was hülfe es, "daß wir ihr den höhern Titel immateriell gäben, "welcher dann nichts weiter hieße, als, ein von "andern zusammengesetzten verschiedenes Wesen. "Zusammengesetzt bliebe doch trennbar, zerstör"bar, es sey durch diese, oder durch andre Kräfte."

wenn sie von der Zeugung, oder auch nur nach derselben im Mutterleibe, existirt hat; so ist eine Zeit gewesen, wo sie weder wollte noch dachte. War sie dazumal schon ein Geist, oder nicht? Wenn sie es war; so muß die Geistigkeit auch ohne Verstand und Willen bestehen können. Wenn sie

1) Es mag aus der Zusammengesetztheit oder Einfachheit der Seele folgen, was da will, so können wir nur was erwiesen ist für wahr annehmen.

2) Durch meinen Beweis der Immaterialität, gewinn ich allerdings dis, daß die Seele — einfach oder zusammengesetzt — nicht durch die materiellen Kräfte zerstörbar ist; und 5. Also kann ihr der Tod des Körpers nichts schaden.

3) Ist die Seele zusammengesetzt, so ist sie allerdings — an und für sich, --- trennbar und zerstörbar. Wir kennen aber alsdenn keine Kraft die sie zerstören könnte. Der Tod des Leibes kann ihr nicht schaden. Das ist zu unsrer Beruhigung zureichend, wenn wir uns nicht mit grundlosen Möglichkeiten quälen wollen. Die Hauptschwierigkeit in der Lehre von einem zukünftigen Leben, ist immer der Tod und die Abhängigkeit der Seele von dem Körper. Haben wir diese Schwierigkeit weggeräumt, so ist das wichtigste geschehen.

sie es nicht war, so muß nicht jedes einfache Wesen (nach der angenommenen Hypothese) ein Geist seyn.

Die positive Benennung ist unter andern darin unbequem; daß man aus dieser allgemeinen Benennung aller immateriellen Wesen, auf ihre Aehnlichkeit mit einander schließet; Gott und die Seele des Kindes und des Blödsinnigen, kommen in eine Classe; als wenn sie von eben derselben Art wären. Was das für Unrichtigkeiten in den Vernunftschlüssen und Untersuchen veranlassen kann, sieht man den Augenblik ein.

Nenne also, wer da will, die bewegende Kraft einen Geist; ich habe nichts dawider; ich brauche aber diesen Namen nicht gern, und wenn ich ihn brauche, verbinde ich damit keinen andern, als den negativen, Begrif: ein immaterielles Wesen.

XXIII. Kapitel.

Zweyte Frage.

Ist die bewegende Kraft ein einfaches Wesen?

Das unterstehe ich mich, weder mit Ja, noch mit Nein, zu entscheiden. Der allein mag es wissen, der sie schuf.

Man=

Mancher möchte hier dreister seyn, als ich. Mancher wird sagen: Diese Kraft muß einfach seyn, sonst ist sie Materie. Ist aber alles zusammengesezte, Materie? Hat diese kein anders Kennzeichen als die Zusammensetzung? Kan es kein zusammengeseztes Wesen geben, das unsern Sinnen unerreichbar sey? Erstere Fragen wird der Philosoph schwerlich entscheiden, und leztere entscheidet die Erfahrung. Mich deucht, es sey nicht unmöglich, daß es einen andern Stof, als die Materie, gebe; und das ein Wesen aus diesem Stoffe immateriell, und doch zusammengesezt sey.

Das glaube ich aber behaupten zu dürfen, daß das Wesen, welches die bewegende Kraft besitzt, wenn es zusammengesezt ist, nicht nach den Gesetzen der physischen Natur zusammengesezt seyn kann. Nicht nach den Gesetzen der Schwere, der anziehenden Kraft, der Adhäsion — weil es erwiesen ist, daß solches Wesen unter den mechanischen Gesetzen nicht stehen kann.

XXIV. Kapitel.

Dritte Frage.

Ist dieses Wesen, welches mit bewegender Kraft begabt ist, vergänglich, wie die Materie, oder nicht?

Dieses ist die große, die wichtige Frage, welche alle Menschen angeht, und welche alle gern dahin entschieden sehen möchten; damit sie die Gewisheit eines künftigen Lebens hätten. Um dieser Frage willen, hab' ich diese ganze Abhandlung geschrieben.

Wenn jenes Wesen einfach ist, so ist die Frage entschieden; denn, in diesem Falle, kann es nur vernichtet, nie aber zerstört werden. Allein die Vernichtung zu bewirken, dazu gehört eine schöpfrische Macht; physische Kräfte vermögen solches nicht.

Wir haben aber gesehen, daß die Einfachheit dieser Kraft schwer zu erweisen wäre.

Wenn das Wesen zusammengesetzt ist, so ist doch die Hofnung nicht verloren; denn wir haben gesehn, (zweite Frage) daß die Zusammensetzung desselben nicht nach physischen Gesetzen eingerichtet ist; daraus läßt sich nun, mit der größten Wahrscheinlichkeit, schließen: daß die

physischen Gesetze, und mithin die verderbenden materiellen Kräfte, nichts über jene Zusammensetzung vermögen.

Dieses wird um so wahrscheinlicher, da es selbst materielle Zusammensetzungen gibt, welche unauflöslich sind. Selbst die, durch Kunst verstärkte, Natur ist nicht vermögend, gewisse Körper, als z. B. die reine Erde aufzulösen; obgleich diese Zusammensetzungen nach physischen Gesetzen geschehn, und folglich unter das Gebiet der physischen Kräfte gehören.

Haben diese Vordersätze ihre Richtigkeit; so folgt daraus, daß die Zusammensetzung der bewegenden Kraft, durch die physischen zerstörenden Kräfte nie aufgelöst werden kann; daß also die Zerstörung des Körpers nicht die Zerstörung jenes Wesens bewirke. Der Leib mag zerfallen, die Kraft bleibt.

Diese Hypothese wird unsern Philosophen desto weniger befremdend vorkommen, da manche schon einen fortdaurenden vorhergebildeten Keim (germen praeformatum) anerkennen. Dieser Keim, so subtil man ihn auch immer denken mag, ist immer Materie, immer physischen Gesetzen und folglich den zerstörenden Kräften der körperlichen Natur unterworfen. Dennoch haben mehrere Philosophen die Fortdauer desselben angenommen. Wie viel leichter ist es, die

Fort-

Fortdauer eines Wesens zu glauben, das von jenen Gesetzen frei ist?

Man mag also die Simplizität des mit bewegender Kraft begabten Wesens annehmen, oder es für zusammengesetzt halten; so ist seine Fortdauer höchst wahrscheinlich, und wir dürfen uns der freudigen Hofnung eines zukünftigen Lebens mit Zuversicht überlassen, in so fern diese Hofnung auf der bloßen Fortdauer beruht.

XXV. Kapitel.

Welches Subjekt besitzt die bewegende Kraft?

Nachdem ich von der Natur und den Eigenschaften des Wesens, in welchen die bewegende Kraft ihren Sitz hat, gesagt habe, was ich davon sagen konnte, und vielleicht, was sich davon sagen läßt; bleibt mir nun die Untersuchung übrig von dem Subjekte selbst. Welches Wesen ist es, das mit dieser Kraft begabt ist?

Der Leib ist es nicht — ist es aber das, was wir den Geist, die vernünftige Seele nennen; das Wesen, welches in uns denkt?

Wenn wir weiter nichts in dem Menschen anerkennen wollen als den Leib und die vernünftige

tige Seele; so ist die Frage schon entschieden — die Seele hat die Bewegkraft.

Aber ist die Sache ganz ausgemacht! Schon vor Alters haben sich Philosophen gefunden, welche in dem Menschen, außer dem Leibe und dem Geiste, noch ein drittes, das sie die Seele nannten, annahmen. Diese Seele war ihnen die Quelle des Lebens, und die Ursache der Bewegung. Andre haben in dem Menschen drei Seelen erdacht — die lebendige, welche den Leib belebte; sie hieß die vegetativische Seele — die empfindende, oder thierische Seele; und die vernünftige. Erstere war allen organischen Körpern, also den Thieren und den Pflanzen, gemein; die zwote war das Eigenthum der Thiere, und die dritte war dem Menschen allein vorbehalten. Metaphysisch betrachtet, kann man diese Hypothese, der Falschheit nie überführen.

Es wäre also möglich, daß die bewegende Kraft ein drittes Wesen in dem Menschen wäre.

Allein, wenn man es von der moralischen Seite ansieht, nimmt die Frage eine ganz andre Gestalt.

Wir wollen uns einen Gesetzgeber vorstellen, der einen neuen Staat errichtet. Dieser weise Mann setzet einen Senat ein, der alle öffentliche Angelegenheiten reiflich mit der größten Klugheit und Vorsicht erwägen soll. Auf der

treuen

treuen fleißigen Verwaltung dieses Senats, auf seiner Weisheit, beruht das ganze Glük des Staates. Aber unser Gesetzgeber gibt seinem Senate keine Macht, kein Ansehen. Die ganze Macht übergibt er den Händen des Volks, oder der Armee, oder derer, die Bedienungen im Staate haben. Diese brauchen von dem Senate keinen Rath, geschweige denn einen Befehl anzunehmen, weil der Senat keine Macht, und sie keine Verpflichtung haben seinem Rath zu folgen; sondern sie sind lediglich ihrer eignen Willkühr überlassen. Und zwar ist das Volk, das Kriegsheer, alle Staatsbedienten so beschaffen, daß sie den Rath des Senats nicht vernehmen und nicht einsehen können. Denn der Gesetzgeber hat verordnet, daß niemand eine vernünftige Erziehung erhalten, niemand seinen Verstand bilden soll, als die Familien, woraus die Senatoren genommen werden. Dieses Gesetz ist so verpönt, und so bevestiget, daß es jedem andern, als den Senatoren, schlechterdings unmöglich ist, irgend den geringsten Antheil an Aufklärung und Bildung des Verstandes zu nehmen. Ja es ist so sonderbar eingerichtet, daß der Senat eine ganze fremde Sprache redet, welche das Volk auf keine Weise versteht, noch erlernen kann. Nicht wahr — dieser Senat wäre vollkommen überflüßig, und die Einrich-

tung unsers Gesetzgebers wäre eine lächerliche Grille? Man ist auf dem Punkt, den Schöpfer der Welt zu einem solchen Gesetzgeber, und den Menschen zu einem verworrenen Staate zu machen. Ich will mich erklären.

Nach der angenommenen Vorstellungsart hat die vernünftige Seele allein und unausschließlich Vorstellungskraft; der Körper und alle Materie ist blind, unfähig Ideen zu empfangen. Die vernünftige Seele aber, als ein Geist, kann auf die Materie nicht wirken, und hat keine bewegende Kraft. Nach diesem Systeme kann weder die Seele auf den Leib wirken, noch der Leib die Befehle der Seele befolgen. Völlig jener zerrüttete Staat, wo der hirnlose Bürger alle Macht in Händen hat, und seinen Rathgeber, den Senat nicht versteht, und dessen Sprache unkundig ist, ohne ein Mittel zu haben, diese Sprache zu lernen. Wenn ein Wesen, dem der Mensch unbekannt wäre, diese Hypothese studirte, warlich es müßte sich von dem Menschen eine wunderbare Idee machen! Gewis es würde die Ordnung, die Uebereinstimmung nicht errathen, die in dem Menschen herrscht.

Die Erfahrung lehrt uns, daß die vernünftige Seele mit dem Körper harmonirt — folglich muß zwischen ihnen nothwendig ein Communicationspunkt seyn. Wo ist aber diese

Com-

Communication, wenn der Geist nicht auf den Körper wirken kann! Das müßte der Blödsinnigste begreifen, daß wo Ordnung herrschen soll, die Macht bei dem seyn muß, der die nöthige Klugheit besitzet; oder, daß der Kluge wenigstens Ansehen über den Handelnden haben, daß letzterer ersteren verstehen müsse.

Nach diesen Voraussetzungen bleibt uns nichts übrig, als daß — entweder die Seele, die vernünftige Seele, die bewegende Kraft habe — oder daß der Körper, wenn er jene Kraft besitzt, die Befehle und Rathschläge der Seele zu vernehmen, und sich darnach zu richten im Stande sey. Daraus folgt, daß — die vernünftige Seele bewegende Kraft, und zwar ausschließlich, besitzen muß, damit sie den Körper bewegen könne, und damit dieser keine That ausübe, welche die Vernunft nicht verordnet. Oder, daß der Körper, die Materie, Einsicht haben muß; und zwar, beinahe so viel, als die Seele; um ihre Befehle zu verstehen, und gehörig auszuführen. Nun hat man die Wahl, der Seele, Bewegung; oder dem Körper, Vernunft, zuzuschreiben.

Mein Schluß bleibt unerschüttert, wenn man sichs auch einfallen läßt, zwischen Geist und Leib eine lebendige Seele einzuschieben. Dann entweder wird diese lebendige Seele von

dem Geiste physisch bewegt, oder sie hat Einsicht, Verstand, um die Befehle des Geistes zu verstehen und auszuführen. Wenn der Geist die bewegende Kraft besitzt; so ist die lebendige Seele und die Bewegkraft in dem Körper überflüßig — hat die lebendige Seele Verstand; so brauchen wir keinen höhern Geist. Wollen wir uns aus dieser Disjunktive heraushelfen, so fallen wir in die Gelegenheitsursachen, (causae occasionales) des Descartes. Gott muß alles thun; und dann ist der Leib überflüßig; dann kann alles in unsrer Vorstellung vorgehen, und da sind wir in dem Idealismus.

Ich glaube also, daß die vernünftige Seele das Wesen ist, in welchem die bewegende Kraft ihren Sitz hat.

Wenn man diese Hypothese verwirft, so geräth man in unendliche Schwierigkeiten. Dann muß man die Wesen vervielfältigen, so wie die Ptolomäischen Astronomen, die kristallenen Himmel vermehrten. Es kommt eine doppelte Einsichtsfähigkeit heraus; man bekommt zwiefache Bewegungskräfte, und wer weiß was noch mehr.

Nun noch ein paar Einwürfe.

XXVI. Kapitel.

Erster Einwurf.

Haben die Thiere auch geistige Seelen.

Wenn nur ein unkörperliches Wesen Bewegkraft haben kann, so müssen ja die Thiere auch eine unkörperliche Seele haben?

Diesen Einwurf hat man mir wirklich gemacht; sonst wäre ich in Ewigkeit nicht darauf gefallen. Mir kommt er vollkommen lächerlich vor; wenn er von einem Gelehrten im Ernst gemacht wird.

Eine sonderbare Logik! mit einer vorgefaßten Meinung einer Reihe von Schlüssen zu begegnen! Denn was ist jener Einwurf mehr, als eine vorgefaßte Meinung? Wer hat uns denn gesagt, wer hat uns bewiesen, daß wir allein ein Vorrecht auf eine unkörperliche Seele haben; und daß die Thiere nichts als Materie seyn müssen? Ist das nicht ein wenig Menschenstolz, am unrechten Orte angebracht; den unser Geschlecht sich selbst so oft hat vorwerfen müssen?

Und wenn wir denn nun so streng auf unsre angemaßten Rechte halten, und so eifersüchtig darauf sind — nun; muß denn gleich jedes unkörperliche Wesen ein Geist, ein vernünftiges Ge-

Geschöpf seyn? So ist es aber mit unsern Klassifizirungen, und positiven Namen von Dingen, deren Natur wir gar nicht kennen! Laß doch die Seele der Thiere immerhin unkörperlich seyn; wir sehen ja, daß sie wenigstens jetzt noch nicht, vernünftig ist. Und wenn sie es werden sollte? Wenn der Schöpfer sie nun einst dahin erheben will, wo wir jetzt sind — was fürchten wir? Mich deucht es geht uns, wie den Pflanzern in Amerika — diese wollen ihre Sclaven nicht taufen lassen, es wäre bei ihnen ein Staatsverbrechen — warum? — weil sie solche aus ihren tyrannischen Fesseln nicht lassen, weil sie dieselben als Vieh behandeln wollen — und das könnten sie nicht, so bald jene Elenden, durch die Taufe, zur Würde der Christen, der Menschen — erhoben worden wären *). Wir dür-

*) Noch ein sonderbarer Zug von der Inconsequenz der Menschen. Die Europäer halten Mißionaren, welche die Sclaven in dem Christenthum unterrichten müssen; solche aber nicht taufen dürfen, damit diese nicht Christen, und der Rechte des Christenthums theilhaftig werden. Also nicht der Unterricht, nicht die Gesinnung — nein — die Taufe, macht den Christen. Also wären die zwölf Apostel keine Christen. Also besteht das Christenthum, wor-

dürfen uns aber wegen der Thiere nicht bange seyn lassen: sie sind unsers gleichen noch nicht — und sollten sie es einstens werden, dann werden sie unsre Mißhandlungen vergessen.

XXVII. Kapitel.

Zweiter Einwurf.

Verschiedene Schwierigkeiten.

„Die Seele ist also Führer, Regierer des Kör„pers; folglich gibt sie zu allen Bewegungen des „lezteren Befehle. Ein Befehlshaber muß aber „diejenigen, denen er befehlen will, kennen. Al„lein mein Geist ist, wenn ich nicht Anatomie „gehört habe, ganz ohne Kenntniß der innern „Theile meines Körpers; weiß nicht welche Mus„keln, wenn ich schreiben will, in Bewegung „gesetzt werden müssen. So ganz fremd in sei„nem eigenen Hause, und unbekannt mit sich „selbst!! Und wie viele unwillkührliche Bewe„gungen des Körpers, zu welchen die Seele nim„mermehr ihre Einwilligung gegeben hat!“

worauf wir uns so viel wissen, so viel zu gute halten, in— einem Wasserbad! Gütiger Himmel! S. Joh. 4. Kap. Vers 23.

„Hat ferner der Körper einen Einfluß auf „die Seele, wie man sagt, hat er an den un„tern Seelenkräften Antheil; so muß doch in der „Komposition der Materie etwas liegen, das „dieß bewirkt; und verdient dis nicht den Na„men der Bewegung?“

Dieser Einwurf ist von einer ganz andern Wichtigkeit, als jener erstere. Ein Freund, der mir die Gefälligkeit erzeigte meine Abhandlung, in ihrer ersten Anlage, durch zu lesen; hat ihn mir so gemacht, wie ich ihn anführe.

Dieser Einwurf enthält eigentlich drei Fragen.

1) Wie kann die Seele den Körper bewegen; da sie zum öftersten die Werkzeuge der Bewegung in den Körper gar nicht kennt?

2) Woher kommen in dem Körper die unwillkührlichen Bewegungen, welche die Seele unmöglich erzeugt, da jene mehrmals wider den Willen derselben geschehen?

3) Wenn der Körper auf die Seele wirkt, was unleugbar ist; so muß in ihm, in der Materie, etwas seyn, das dieses bewirkt; denn die Wirkung auf die Seele kann unmöglich von der Seele ausgehen. Ist nicht also in dem Körper eine bewegende Kraft?

XXVIII.

XXVIII. Kapitel.

Erste Frage.

Wie kann die Seele den Körper bewegen, da sie die Werkzeuge der Bewegung nicht kennt?

Diese Frage scheint die schwerste zu seyn, und ist gerade diejenige, welche sich am leichtesten auflösen, oder vielmehr eludiren läßt. Man darf sie nur zurükgeben, und fragen, nach welcher Hypothese der Fragende seine Frage auflösen wollte?

Denn wenn die Seele den Körper nicht bewegen kann, weil sie ihn nicht kennt — welche bewegende Kraft wird man finden, die den Leib kenne? Eine lebendige Seele? eine Lebenskraft? Hätte denn diese etwa auch Verstand, so wol als der Geist; und zwar ohne daß wir es wüßten? Sollte diese in der Physiologie so bewandert, und mit dem Bau des Körpers so bekannt seyn, daß sie jede Nerve jeden Muskel kennte; und zwar, ohne daß wir ein Wort davon wüßten? Auf diese Art hätten wir zwo vernünftige Seelen; wovon die eine uns nicht allein ihrer Natur, sondern so gar ihren Wirkungen nach, völlig unbekannt wäre, diese wäre ge-

rade die klügste, und besäße die größte Wissenschaft? Sonderbar genug! Oder, sollte diese Seele ohne Kenntniß des Leibes, dennoch seine Bewegungen hervorbringen können? Dieses hätte eben dieselbe Schwierigkeit.

Die Seele kann den Leib nicht bewegen, weil sie solchen nicht kennt; also wird der Leib nicht von ihr, sondern von einer körperlichen mechanischen Kraft bewegt. Das heißt die Schwierigkeit vermehren, indem man ihr auszuweichen sucht — Denn die vernünftige Seele kann noch einige Kenntniß von dem Leibe erlangen — eine mechanische Kraft aber gar keine. Die vernünftige Seele ist sich doch wenigstens der Absichten bewußt — die mechanische Kraft ist ganz blind; weiß weder Zwek, noch Mittel, noch Werkzeug.

So bald Seele und Körper auf einander wirken sollen, wird man in jeder Hypothese diese Schwierigkeit auf seinem Wege finden; sie ist meiner Hypothese nicht eigen; und ich weiß nur zwei bekannte Hypothesen, in welchen man derselben ausweichen kann; nemlich die vorherbestimmte Harmonie (Harmonia praestabilita) und die Gelegenheitsursachen (Causae occasionales). In beiden aber findet keine Communication, keine

wech-

wechselseitige Wirkung statt. Seele und Leib sind einander völlig fremd, völlig entbehrlich. *)

Es

*) Ich mag mich anstrengen wie ich will, so ist es mir immer unmöglich in der Harmonia praestabilita eine andre Verbindung, zwischen Seele und Leib, als die Gleichzeitigkeit der Phänomene, zu finden. Denn entweder ist die Ursach der Phänomene der Seele, in dem Körper, und umgekehrt; oder nicht. Ists das erste, so wirken beide Wesen auf einander, die Seele auf den Körper und der Körper auf die Seele, dann ist die vorher bestimmte Harmonie nicht in den Phänomenen und Entwickelungen unmittelbar, sondern nur mittelbar, durch die Anpassung der Anlagen in beiden Theilen; und das ist die Harmonia praestabilita des Leibnitzens nicht. Wenn aber die Seele die Ursach, die wirkende Ursach, mittelbar oder unmittelbar, der Bewegungen des Körpers; und der Körper die Ursach der Phänomene in der Seele nicht ist -- d. h. wenn sie nicht auf einander wirken, was thun sie denn zusammen, sind sie nicht einander ganz entbehrlich, ganz fremd? Ist es nicht richtig, daß es nur auf den Willen des Schöpfers ankommt, daß jeder Theil für sich, und ohne den andern eben dieselben Veränderungen erfahre.

Leib-

Es ist unläugbar, daß bloße Vorstellungen der Seele auf den Körper wirken. Durch Vorstellungen werden Leidenschaften erregt und gemildert; die Leidenschaften erregen Bewegungen in dem Körper und zwar nicht allein in den Gliedern, welche die Absichten der Leidenschaften ausführen sollen, sondern auch in dem Blute, dessen Kreislauf keine willkührliche Bewegung ist. Dennoch

Leibnitz definirt zwar die Seele: Vis repraesentativa Universi *pro positu corporis*. Aber nach seiner Hypothese ist die Lage des Körpers nicht die wirkende Ursach dieser Bestimmung der Seele; die Lage des Körpers hat nichts weiter gethan, als daß sie den Schöpfer vermocht hat, die Seele so und nicht anders zu bestimmen. Der Gang der Vorstellungen in der Seele ist die unmittelbare Wirkung der göttlichen Macht. Wenn Gott wollte, könnte er in Europa der Seele die Vorstellungen geben, welche in Afrika oder in die Südländer gehören. Wer könnte uns denn beweisen, daß wir wirklich da sind, wo wir uns zu seyn glauben? Wer könnte sich des Daseyns der Körper überhaupt und seines eignen Körpers insbesondre versichern. Mich deucht die Harmonia praestabilita führt gerade zu zum Idealismus und Egoismus.

noch kennt die Seele weder die innere Struktur jener Glieder, noch die Triebfedern des Blutes, ja nicht einmal die Gefäße, in welchen es fließt. Man weiß, daß die Vorstellungen der Seele, die Bilder der Fantasie, die Geschlechtsglieder erregen, und doch kennen die wenigsten die Werkzeuge und Triebfedern dieser Theile; und diese Theile sind nicht einmal von denen, welche eigentlich in das Gebiet der Willkühr gehören. Wenn Semler an einem gewissen Orte nicht so viele Scharteken gelesen hätte, würde er die Zeit nicht gehabt haben, so viel an dem Orte zu lesen. Denn es ist gewiß, daß man durch die Aufmerksamkeit auf das Geschäft, das man an diesem Orte verrichtet, dasselbe befördern kann. Dieses Geschäft ist doch aber eines von denen, die nicht eigentlich willkührlich sind. Es ist also ausgemacht, daß Vorstellungen der Seele auf den Körper wirken, ihn in Bewegung setzen; das Faktum ist da, ist offenbar. Kann also die Unbekanntschaft der Seele mit dem Körper einen Zweifel erregen?

Ich will doch einen Versuch wagen, und sehen, ob sich keine Art denken läßt, wie die Seele durch ihre Vorstellungen den Körper, ohne ihn zu kennen, bewegen kann.

Die

Die Seele könnte vielleicht auf folgende Art den Körper bewegen, ohne ihn und seine Werkzeuge zu kennen.

Nach Bonnets System hängen die Ideen an Fibern.

Jede Vorstellung derselben ist von einer Bewegung begleitet.

Diese beiden Punkte werden sehr wahrscheinlich, wenn man bedenkt, daß das Nachdenken den Körper ermüdet und das Blut erhizt. Es ist aber in dem Körper keine Veränderung ohne Bewegung denkbar.

Also erzeugt schon eine Vorstellung eine Bewegung in dem Körper.

Nun darf ich nur annehmen, daß die Fibern, an welchen eine Vorstellung haftet, mit den Nerven, die die entsprechende Bewegung in dem Körper erzeugen, eine Gemeinschaft haben; oder vielleicht gar dieselben sind; so dürfte nur die, durch das Denken erregte, Bewegung fortgesetzt werden; und der Körper würde solche Bewegungen verrichten, welche mit den Gedanken der Seel analogisch wären. *)

Ich weiß, daß dieses seine Schwierigkeiten hat. Die vornehmsten sind wol folgende:

1) Daß

*) Siehe Anhang; Auszug aus dem Cartesius Art. 13.

1) Daß es nach dieser Erklärung schiene, als ob jeder Gedanke den Körper in Bewegung setzen sollte; was doch nicht geschieht.

Man könnte sich dadurch helfen, daß ein gewisser Grad von Stärke in dem Gedanken dazu nöthig wäre; welche Stärke erst aus der Aufmerksamkeit, oder vielmehr aus dem thätigen Willen entstände. Die Bewegung gienge bis in den Körper nur alsdann, wenn die Seele den Befehl dazu gäbe.

2) Der Mechanismus in dem Körper müßte sich unendlich durchkreuzen, den mancher einzelne Gedanke müßte fast mit allen Muskeln der Glieder Communication haben. Viele Gedanken müßten auf einen Muskel zusammentreffen. z. B. die Idee vom Gehen, müßte erstlich mit meinen Beinen verbunden seyn; dann mit meinen Armen, nachdem ich Andre führen, oder sie dazu zwingen sollte; noch auf eine andre Art, mit meinen Fingern, wenn ich den Gedanken niederschreiben; und mit meiner Zunge, wenn ich denselben durch Worte ausdrücken will.

Man sieht freilich, daß dieser Gedanke nach diesen verschiedenen Verhältnissen auf verschiedene Art bestimmt ist; er ist bald mit diesem, bald mit einem andern Nebenbegrif verbunden.

Was ist am Ende aus allem gesagten zu schließen? — Daß der Schöpfer uns unergründlich wunderbar bereitet hat.

XXIX. Kapitel.

Zweite Frage.

Woher kommen in dem Körper die unwillkührlichen Bewegungen, welche die Seele unmöglich erzeugt, da diese mehrmals wider den Willen derselben geschehen?

Es gibt allerdings unwillkührliche, ja widerwillkührliche Bewegungen. Solche kann die Seele nicht erzeugen. Auch sage ich nicht, daß die Seele alle Bewegungen erzeuge. Ich behaupte es nur von den willkührlichen.

Die unwillkührlichen Bewegungen sind mechanisch, und haben ihre erste Ursach in einem Stoß von außenher.

Nicht jede unsrer Handlungen ist absichtlich; manche geschehen, ohne daß wir es wissen. Solche bringt die Seele nicht hervor — eine Ursach derselben, ist das physische Spiel der Organen, welche durch die Gewöhnung dahin bestimmt sind, daß sie solche Bewegungen hervorbringen.

Ein

Ein kleines Kind schreit, es bewegt seine Gliedmaßen; — gewiß, ohne Absicht und Bewußtseyn; wenigstens in den ersten Tagen seines Lebens — — Woher kommt denn dieses Geschrei und diese Bewegung? Sie müssen physische Ursachen haben. Zwei lassen sich denken.

a) Der Trieb der Organe selbst, welche durch die dahin strömenden Nahrungssäfte gefüllt, gedrukt, gereizt werden. So entsteht der Schweiß, der Hunger, der Durst (zwar umgekehrt beide lezteren, doch durch den Trieb der Organe) der Reiz zu den Ausleerungen, zum Husten und Niesen. Wenn man lange krumm, oder gedrükt gelegen hat, so empfindet man in einigen Gliedmaßen ein unausstehliches Prikkeln; die Bewegung wird nothwendig, und erfolgt, so bald kein stärkeres Hinderniß solche zurükhält.

b) Das Blut und alle Säfte in dem Körper sind in beständigem Umlaufe. Nun sind diese Säfte alle nicht durchgehends homogen, es gibt darin gröbere, schärfere Theile. Jene drükken, und diese reizen die Gefäße. Dieser Wechsel von Reiz oder Druk und von Nachlaßen kann Bewegungen erzeugen. Daraus entstehen vermuthlich die krampfhaften Zuckungen und die Erschütterung des Wechselfiebers.

Solte man wol diese Ursachen der unwillkührlichen Bewegungen für bewegende Kräfte er-

klären? die erste ist die abwechselnde Füllung und Ausleerung der Gefäße, wovon die erste, die Bewegung, und die andere, die Ruh, erzeugt. Die andre Ursach ist der Umlauf der Säfte — Nun geschehen weder die Füllung und Ausleerung, noch der Umlauf durch eigne Kräfte; beide sind bloß Wirkungen des ersten Reizes — der Zeugung, und der Erneurung des Reizes durch die Nahrung. Die Uhrfeder wird gespannt und täglich mehrmals aufgezogen. Zeugung und Nahrung erfordern willkührliche Kräfte.

Diese Ursachen erklären auch keine absichtliche Bewegungen und Handlungen — Diese blieben also noch zu erklären; und können, nur in einem verständigen und aktiven Wesen, ihre erste Ursach haben.

XXX. Kapitel.

Dritte Frage.

Wenn der Körper auf die Seele wirkt, so muß in ihm, in der Materie etwas seyn, das dieses bewirkt. Kann dieses etwas nicht eine bewegende Kraft heißen?

Eben so wenig als das etwas, wodurch die Kanonenkugel auf einen Gegenstand wirkt; oder

wo-

wodurch der Wind einen Baum bewegt und Staub erhebt. Der Körper wirkt auf die Seele, durch die Sinne; die äußeren Sinne, werden durch die Gegenstände gereizt; die innern aber, durch die Begebenheiten in dem Körper. Diese lezteren hängen von der Circulation der Säfte ab, — die Circulation hängt — siehe oben.

XXXI. Kapitel.

Vierte Frage.

Wie kann eine immaterielle Seele auf den materiellen Körper wirken.

Man hat entschieden, daß eine immaterielle Seele auf einen materiellen Körper nicht wirken könne. Nun ist man mit der gegenseitigen Wirkung beider Theile im Menschen, in die äußerste Verlegenheit gerathen.

Um sich daraus zu wikkeln so gut als man konnte, haben Cartesius die Gelegenheitsursachen (les causes occasionelles) und Leibnitz die vorherbestimmte Harmonie, (l'Harmonie préétablie) erfunden.

Aber aus welchem Grunde hat man die Möglichkeit der gegenseitigen Wirkung beider Theile auf einander geläugnet? — Weil der Gedanke

nie eine Aehnlichkeit mit der Bewegung hat. Reicht der aber zu? Sind sie, die Bewegung und die Denkkraft, einander entgegengesetzt; stehn sie mit einander in Widerspruch; so daß ein denkendes Wesen keine Bewegung haben oder erzeugen können? Das wäre schwer zu behaupten, da wir die Natur, weder der geistigen Seele, noch des materiellen Körpers kennen.

Aber Gott wirkt ja auf die Materie, wenigstens hat er darauf gewirkt, und kann darauf wirken. Denn er hat die Körperwelt geschaffen und geordnet. Es muß also eine Kommunication zwischen Geist und Körper möglich seyn.

Man begreift nicht wie ein Geist auf einen Körper wirken könne! Begreift man aber, wie ein Körper dem andern Bewegung mittheilen kann? Will man das eine wegen seiner Unbegreiflichkeit läugnen, so muß man das andre aus eben dem Grunde läugnen. Denn Unbegreiflichkeit ist Unbegreiflichkeit; sie mag die Körperwelt oder das Reich der Geister betreffen, das ist, völlig gleich.

Ich halte mich also für berechtigt, die gegenseitige Wirkung beider Theile im Menschen zu behaupten; ob ich gleich die Art, wie sie geschieht, ganz und gar nicht begreife.

XXXII. Kapitel.

Schluß.

Also ist in der ganzen physischen oder körperlichen Natur keine bewegende Kraft zu finden. Folglich muß man die Ursach der Bewegung in unkörperlichen Wesen suchen — Der Bewegungen in der Natur; der fortwährenden, in Thieren und Menschen; in dem Schöpfer; — der willkührlichen Bewegungen der beseelten Geschöpfe, in einer immateriellen, mit Vorstellungskraft begabten Seele.

XXXIII. Kapitel.

Anhang.

Ich muß noch einige Seiten aus des Roußeaus Glaubensbekenntniß des savoyardischen Vicars hieher setzen. Sie verdienen es.

„Alles was ich außer mir vermittelst der „Sinne wahrnehme ist Materie. Von den Ei„genschaften derselben, welche in die Sinne fal„len, und davon unzertrennlich sind, schließe ich „auf ihre wesentlichen Eigenschaften. Nun aber „sehe ich die Materie, bald in Bewegung, bald „in Ruh. Diese Ruh mag, wenn man will, „nur ein Verhältniß seyn — da wir aber in der

„Bewegung Ab- und Zunahme verspühren, so „können wir eines von beiden Extremen, nemlich die Ruh, sehr deutlich begreifen; und wir „begreifen sie so wohl, daß wir geneigt sind, die „bloße verhältnismäßige Ruh, für eine gänzliche „Ruh zu halten. Nun aber ist die Bewegung „keine wesentliche Eigenschaft der Materie, wenn „diese ohne jene gedacht werden kann. Daraus „ziehe ich den Schluß, daß weder die Ruh noch „die Bewegung zu dem Wesen der Materie ge„hören; sondern daß, da die Bewegung eine „Handlung ist, solche die Wirkung einer Ursach „seyn muß, und daß die Ruh nichts anders ist, als „die Abwesenheit dieser Ursach. Wenn also nichts „auf die Materie wirkt, so bleibt sie unbewegt, und „da sie gegen die Ruhe und die Bewegung gleich„gültig ist; so ist, eben deswegen, ihr natürli„cher Zustand die Ruh.“ *)

„Ich

*) Tout ce que j'apperçois par les sens est ma„tiere; et je déduis toutes les propriétés essen„tielles de la matiere, des qualités sensibles „qui me la font appercevoir, et qui en sont „inséparables. Ie la vois tantôt en mouve„ment et tantôt en repos; Ce repos n'est, si „l'on veut, que rélatif; mais puisque nous „observons du plus et du moins dans le mou„vement, nous concevons trés clairement un

„des

**) „Ich bemerke in den Körpern zweierlei
„Bewegungen, nemlich eine erborgte, und eine

„des deux termes extrêmes qui eſt le repos,
& nous le concevons ſi bien que nous ſommes
enclins même à prendre pour abſolu le
repos qui n'eſt que rélatif. Or il n'eſt pas
vrai que le mouvement ſoit de l'eſſence de
la matiere, ſi elle peut être conçue en repos.
„D'où j'infere que, ni le repos, ni le mou-
„vement ne lui ſont eſſentiels; mais le mou-
„vement étant une action, eſt l'effet d'une cauſe
„dont le repos n'eſt que l'abſence. Quand donc
„rien n'agit ſur la matiere, elle ne ſe meut
„point; et par cela même qu'elle eſt indif-
„férente au repos et au mouvement, ſon état
„naturel eſt d'être en repos.“ Emile, Tom.
III. pag. 26. Edit. de Deux ponts.

**) „I'apperçois dans le corps deux ſortes de
„mouvement, ſavoir; mouvement commu-
niqué & mouvement ſpontané ou volontaire.
Dans le premier, la cauſe motrice eſt étran-
gere au corps mû; et dans le ſecond elle eſt
en lui même. Ie ne conclurai pas delà que
le mouvement d'une montre, par exemple,
eſt ſpontané; car ſi rien d'étranger au reſſort
n'agiſſoit ſur lui, il ne tendroit point à ſe re-
dreſſer, et ne tireroit pas la chaine. Par la
même raiſon, je n'accorderai point non plus
la ſpontanéité aux fluides, ni au feu même
qui fait leur fluidité. Les Chymiſtes regar-
dent le Phlogiſtique ou l'élément du feu com-

„eigne freie Bewegung. In der ersten, ist die
„bewegende Kraft außer den bewegten Körper;
„in der andern ist solche Kraft in ihm. Dar-
„aus werde ich nicht folgern, daß die Bewegung
„einer Uhr, z. B. willkührlich ist; denn wenn
„nichts fremdes auf die Uhrfeder wirkte, könnte
„sich solche nicht ausdehnen und die Kette
„anziehn. Aus eben dem Grunde kann ich auch
„den flüßigen Körpern nicht, ja selbst nicht ein-
„mal dem Feuer, welcher die Flüßigkeit jener
„bewirkt, die willkührliche Bewegung zu geste-
„hen. Die Chymisten betrachten das Phlogi-
„ston, oder das elementarische Feuer, als in
„den zusammengesetzten Körpern, wovon es ei-
„nen Theil ausmacht, verbreitet, unbewegt,
„stagnirend, bis daß äußere Kräfte dazu kom-
„men, es lösen, die Theile desselben sammeln,
„es in Bewegung setzen und in Feuer ver-
„wandeln.“

*) „Ihr werdet mich fragen, ob die Bewe-
„gungen der Thiere willkührlich geschehen? Dar-
„auf

me épars, immobile, et ſtagnant dans les mixtes dont il fait partie jusqu'à ce que des cauſes étrangeres le dégagent, le réuniſſent, le mettent en mouvement et le changent en feu pag. 27.

*) Vous me demanderez ſi les mouvemens des animaux ſont ſpontanés; je vous dirai que je n'en

„auf werde ich euch antworten, daß ich es nicht „weiß; daß aber die Analogie für das Ja ist. „Ihr fraget weiter, wie ich denn weiß, daß es „überall willkührliche Bewegung gebe? Ich ant„worte: Ich weiß es, weil ich es fühle. Ich „will meinen Arm bewegen, und ich bewege ihn, „ohne daß diese Bewegung eine andre unmittel„bare Ursach, als meinen Willen, habe. Um„sonst würde mans versuchen, dieses Gefühl in „mir durch Vernunftschlüsse zu ersticken. Die„ses Gefühl ist stärker als alle Evidenz; es wäre „eben so gut, als wenn man mir beweisen wollte, „daß ich nicht existire."

*) „Wenn in den Handlungen der Menschen „nichts willkührliches wäre, wenn keine Willkühr

n'en sais rien, mais que l'analogie est pour l'affirmative. Vous me demanderez encore comment je sais donc qu'il y a des mouvemens spontanés; je vous dirai que je le sais, parceque je le sens. Ie veux mouvoir mon bras et je le meus, sans que ce mouvement ait d'autre cause immédiate que ma volonté. C'est envain qu'on voudroit raisonner pour détruire en moi ce sentiment, il est plus fort que toute évidence; autant vaudroit me prouver que je n'éxiste pas.

*) S'il n'y avoit aucune spontanéité dans les actions des hommes, ni dans rien de ce qui se

überhaupt auf Erden statt fände, so würde man nur um so mehr in Verlegenheit gerathen, wenn man

se fait sur la terre, on n'en seroit que plus embarrassé á imaginer la premiere cause de tout mouvement. Pour moi, je me sens tellement persuadé que l'état naturel de la matiere est d'etre en repos, et qu'elle n'a par elle même aucune force pour agir, qu'en voyant un corps en mouvement, je juge aussi-tôt, ou que c'est un corps animé, ou que ce mouvement lui a été communiqué. Mon esprit refuse tout acquiescement à l'idée de la matiere non organisée, se mouvant d'elle même, ou produisant quelque action.

Cependant cet Univers visible est matiere; matiere éparse et morte. J'ai fait tous mes efforts pour concevoir une molécule vivante, sans pouvoir en venir à bout. L'idée de la matiere, sentant sans avoir des sens, me paroit inintelligible et contradictoire. Pour adopter ou rejetter cette idée il faudroit commencer par la comprendre, & j'avoue que je n'ai pas ce bonheur-là. La matiere dont cet Univers est composé n'a rien dans son tout de l'union, de l'organisation, du sentiment commun des parties d'un corps animé, puisqu'il est certain que nous, qui sommes parties, ne nous sentons nullement dans le tout. Ce meme Univers est en mouvement; et dans ses mouvement réglés, uniformes, assujettis à des loix constantes, il n'a rien de cette

man die erste Ursach der Bewegung ausspähen wollte. Was mich anbetrift, so fühle ich mich
so

te liberté qui paroît dans les mouvemens spontanés de l' homme & des animaux. Le monde n'est donc pas un grand animal qui se meuve de lui-même ; il a donc de ses mouvemens quelque cause étrangere à lui, laquelle je n'apperçois pas ; mais la persuasion interieure me rend cette cause tellement sensible, que je ne puis voir rouler le Soleil sans imaginer une force qui le pousse, ou que si la terre tourne, je crois sentir une main qui la fait tourner.

S'il faut admettre des loix générales dont je n'apperçois point les rapports essentiels avec la matiere, de quoi serai-je avancé ? Ces loix n'etant point des êtres réels, des substances, ont donc quelqu'autre fondement qui m'est inconnu. L'expérience et l'observation nous ont fait connoitre les loix du mouvement: ces loix determinent les effets sans montrer les causes ; elles ne suffisent point pour expliquer le systême du monde & la marche de l'Univers. Descartes avec des dez formoit le ciel et la terre ; mais il ne put donner le premier branle à ces dez, ni mettre en jeu sa force centrifuge qu' l'aide d'un mouvement de rotation. Newton a trouvé la loi de l'attraction ; mais l'attraction seule réduiroit bientôt l'Univers en une masse immobile ; à
cette

ſo innig davon überzeugt, daß der natürliche Zuſtand der Materie die Ruh iſt, und daß ſie in ſich keine

cette loi il a fallu joindre une force projective pour faire décrire des courbes aux corps céleſtes. Que Deſcartes nous diſe quelle loi physique a fait tourner ſes tourbillons; que Newton nous montre la main qui lança les planetes ſur la tangente de leurs orbites.

„Les premieres cauſes du mouvement ne ſont point dans la matiere, elle reçoit le mouvement et le communique, mais elle ne le produit pas. Plus j'obſerve l'action & réaction des forces de la nature agiſſant les unes ſur les autres, plus je trouve, que d'effets en effets il faut toujours remonter à quelque volonté pour premiere cauſe: car ſuppoſer un progrès de cauſes à l'infini, c'eſt n'en point ſuppoſer du tout. En un mot, tout mouvement qui n'eſt pas produit par un autre, ne peut venir que d'un acte ſpontané, volontaire; les corps inanimés n'agiſſent que par le mouvement, & il n'y a point de veritable action ſans volonté. Voilà mon premier principe. Je crois donc qu'une volonté meut l'Univers & anime la nature. Voilà mon premier dogme, ou mon premier article de foi.

Comment une volonté produit-elle une action physique & corporelle? Je n'en ſais rien; mais j'èprouve en moi qu'elle la produit. Je veux agir,

keine bewegende Kraft hat; daß ich, wenn ich einen Körper in Bewegung sehe, so gleich urthei-
le,

agir, & j'agis; je veux mouvoir mon corps, & mon corps se meut: mais qu'un corps inanimé et en repos vienne à se mouvoir de lui-même, ou produise le mouvement, cela est incompréhensible et sans exemple. La volonté m'est connue par ses actes, non par sa nature. Je connois cette volonté comme cause motrice; mais concevoir la matiere productrice du mouvement, c'est clairement concevoir un effet sans cause, c'est ne concevoir absolument rien.

Il ne m'est pas plus possible de concevoir comment ma volonté meut mon corps, que comment mes sensations affectent mon ame. Je ne sais pas même pourquoi l'un de ces mysteres a paru plus explicable que l'autre. Quant à moi, soit quand je suis passif, soit quand je suis actif, le moyen d'union des deux substances me paroit absolument incompréhensible. Il est bien ètrange qu'on parte de cette incompréhensibilité même, pour confondre les deux substances, comme si des operations de nature si differentes s'expliquoient mieux dans un seul sujet que dans deux.

„Le dogme que je viens d'etablir est obscur, il est vrai; mais enfin il offre un sens, & il n'a rien qui répugne à la raison, ni à l'obser-

le, entweder daß es ein lebendiges Wesen ist, oder daß es von außenher in Bewegung ist gesezt

servation; en peut-on dire autant du matérialisme? N'est il pas clair que si le mouvement étoit essentiel à la matiere, il en seroit inséparable, il y seroit toujours en même degré; toujours le même dans chaque portion de matiere, il seroit incommunicable, ne pourroit augmenter ni diminuer, & l'on ne pourroit pas même concevoir la matiere en repos. Quand on me dit que le mouvement ne lui est pas essentiel, mais nécessaire, on me veut donner le change par des mots qui seroient plus aisés à réfuter, s'ils avoient un peu plus de sens. Car, ou le mouvement de la matiere lui vient d'elle-même, & alors il lui est essentiel; ou s'il lui vient d'une cause étrangere, il n'est nécessaire à la matiere qu'autant que la cause motrice agit sur elle; nous rentrons dans la premiere difficulté."

„Les idées génèrales & abstraites sont la source des plus grandes erreurs des hommes; jamais le jargon de la métaphysique n'a fait découvrir une seule vérité, & il a rempli la philosophie d' absurdités dont on a honte, sitôt qu'on les dépouille de leurs grands mots. Dites moi, mon ami, si quand on vous parle d'une force aveugle répandue dans toute la nature, on porte quelque véritable idée à votre esprit? On croit dire quelque chose par ces mots vagues de force universelle, de mou-

ſezt worden. Mein Verſtand kann den Begrif von einer unorganiſchen Materie, die ſich ſelbſt bewegt, gar nicht faſſen.“

„Und

mouvement néceſſaire, et l'on ne dit rien du tout. L'idée du mouvement n'eſt autre choſe que l'idée du tranſport d'un lieu à un autre, il n'y a point de mouvement ſans quelque direction; car un être individuel ne ſauroit ſe mouvoir à la fois dans tous les ſens. Dans quel ſens donc la matiere ſe meut-elle néceſſairement? Toute la matiere en corps a-t elle un mouvement uniforme, ou chaque atome a-t-il ſon mouvement propre? Selon la premiere idée, l'Univers entier doit former une maſſe ſolide & indiviſible: ſelon la ſeconde, il ne doit former qu'un fluide épars & incohérent, ſans qu'il ſoit jamais poſſible que deux atomes ſe réuniſſent. Sur quelle direction ſe ſera ce mouvement commun de toute la matiere? Sera-ce en droite ligne, ou circulairement, en haut, en bas, à droite, à gauche? Si chaque molécule de matiere a ſa direction particuliere, quelles ſeront les cauſes de toutes ces directions & de toutes ces différences? Si chaque atome ou molécule de matiere ne faiſoit que tourner ſur ſon propre centre, jamais rien ne ſortiroit de ſa place, & il n'y auroit point de mouvement communiqué; encore même faudroit-il que ce mouvement circulaire fût déterminé en quelque ſens. Donner à la matiere le mouvement par

ab-

„Und doch ist dieses sichtbare Weltgebäude Materie, zerstreute, todte Materie. Ich habe mich aufs äußerste angestrengt, um den Begrif einer lebendigen Partikel von Materie zu faßen, allein es ist mir nicht möglich gewesen. Der Begrif von der Materie, welche empfindet ohne Sinne zu haben, scheint mir unbegreiflich und wiedersprechend. Um diesen Begrif anzunehmen, oder zu verwerfen, müßte man ihn begreifen; und ich muß gestehen, daß ich dieses Glük nicht habe. Die Materie woraus das Weltall besteht, hat im Ganzen keine Einheit, keine Organisation, nichts von der Empfindung, welche allen Theilen eines lebendigen Körpers gemein ist;

abstraction, c'est dire des mots qui ne signifient rien; & lui donner un mouvement déterminé, c'est supposer une cause qui le détermine. Plus je multiplie les forces particulieres, plus j'ai de nouvelles causes à expliquer, saus jamais trouver aucun agent commun qui les dirige. Loin de pouvoir imaginer aucun ordre dans le concours fortuit des élémens je n'en puis pas même imaginer le combat; & le cahos de l'Univers m'est plus inconcevable que son harmonie. Je comprends que le méchanisme du monde peut n'être pas intelligible à l'esprit humain; mais sitôt qu'un homme se mêle de l'expliquer, il doit dire des choses que les hommes entendent." (Emile Tom. III. pag. 26 - 32.)

ist; denn es ist gewiß, daß wir, die wir doch Theile des Weltalls sind, uns in dem Ganzen nicht fühlen. Dieses Weltall ist in Bewegung, und in seinen regelmäßigen, einförmigen, unwandelbaren Gesetzen unterworfenen Bewegungen, zeigt es keine Spur von der Freiheit, die man in den willkührlichen Bewegungen des Menschen und der Thiere erblikt. Also ist das Weltall nicht ein großes Thier, welches sich selbst bewegt; also hat es außer sich eine Ursach seiner Bewegungen, die ich zwar nicht sehe, allein wovon ich innerlich so fest überzeugt bin, daß es mir vorkommt, als wenn ich diese Ursach fühlte; ich kann die Sonne in ihren Umwälzungen nicht betrachten, ohne mir eine Kraft vorzustellen, welche sie treibt; oder wenn es die Erde ist, die sich bewegt, so ist mirs, als wenn ich eine Hand fühlte, die sie dreht."

„Wenn ich allgemeine Gesetze, deren wesentliche Verbindungen mit der Materie mir unbekannt sind, annehmen muß, was werde ich dabei gewonnen haben? Da diese Gesetze keine wirkliche selbstständige Wesen sind, so müssen sie einen Grund, ein Subjekt haben, das mir unbekannt ist. Die Erfahrung und Beobachtung haben uns die Gesetze der Bewegung gelehrt: Diese Gesetze bestimmen zwar die Wirkungen, allein sie entdekken uns die Ursachen nicht; sie rei-

chen nicht zu, um den Zusammenhang des Weltgebäudes und die Bewegungen in demselben zu erklären. Cartesius bauete Himmel und Erde mit Würfeln; konnte aber seinen Würfeln den ersten Stoß nicht geben, noch seine zurükstoßende Kraft (vis centrifuga) in Bewegung setzen, ohne eine zirkelförmige Bewegung. Newton hat das Gesez der anziehenden Kraft gefunden. Aber die anziehende Kraft allein würde bald das ganze Weltall in eine unbewegliche Masse verwandeln; man hat also dieser Kraft eine andre zugesellen müssen, welche die Himmelskörper von ihrem Centrum entfernt, um ihren elliptischen Lauf zu erklären. Cartesius mag uns sagen, welche Kraft physische Wirbelbewegungen erzeugt hat; Newton mag uns die Hand zeigen, welche die Planeten auf ihre Bahnen warf."

„Die ersten Ursachen der Bewegung sind nicht in der Materie. Diese kann nur Bewegung empfangen und mittheilen, nicht aber erzeugen. Je mehr ich die Wirkungen und Gegenwirkungen der Kräfte betrachte, welche in der Natur auf einander wirken, desto mehr werde ich überzeugt, daß man, von Wirkungen, zu Wirkungen, bis zu einer wollenden Kraft, als zur ersten Ursach der Bewegung hinaufsteigen muß. Denn eine unendliche Reihe von Ursachen vorgeben, würde nichts sagen heißen. Mit einem

nem Worte, jede Bewegung, welche nicht von einer andern erzeugt worden ist, kann nur von einer willkührlichen freien Kraft herrühren. Das Thun lebloser Wesen besteht nur in der Bewegung, und es gibt keine wahre Thätigkeit ohne Willen. Dies ist mein erster Grundsaz. Also glaube ich, daß ein Wille das Weltall bewegt, und die Natur beseelt. Das ist meine erste Lehre, mein erster Glaubensartikel.“

„Wie erzeugt aber mein Wille eine physische körperliche Wirkung? Das weiß ich nicht; ich fühle aber in mir selbst, daß er solche erzeugt. Ich will handeln und ich handle; ich will meinen Leib bewegen, und mein Leib bewegt sich: daß aber ein ruhender unbeseelter Körper anfange sich selbst zu bewegen, daß er Bewegung hervorbringe; das ist unbegreiflich und noch nie ersehen worden. Ich kenne den Willen aus seinen Wirkungen, nicht aber seiner Natur nach. Ich kenne den Willen als Ursach der Bewegung. Aber sich die Materie, als die Ursach der Bewegung denken, heißt offenbar eine Wirkung ohne Ursach, d. h. ganz und gar nichts, denken.“

„Es ist mir eben so unmöglich zu begreifen, wie mein Wille einen Körper bewegt, als, wie die Eindrükke in die Sinne auf meine Seele Einfluß haben. Ich sehe nicht ein warum eines von diesen Geheimnissen erklärbarer seyn sollte,

 als

als das andre. Was mich anbetrift, so ist mir die Art der Verbindung beider selbstständiger Wesen in mir ganz unbegreiflich, ich mag mich im Stande des Leidens oder des Thuns betrachten. Es ist sonderbar, daß man aus dieser Unbegreiflichkeit einen Grund hernehmen wolle, um beide Substanzen in eine zu mischen, als wenn so verschiedene Wirkungen in einem Subjekte erklärbarer wären als in zweien.,,

,,Die Lehre, die ich hier vortrage ist dunkel; das ist wahr, aber sie hat doch einen Sinn, und sie widerspricht weder der Vernunft noch der Beobachtung. Kann man dieses von dem Materialismus auch sagen? Ists nicht augenscheinlich, daß wenn die Bewegung der Materie wesentlich zugehörte, solche von derselben unzertrennlich seyn müßte? Nicht wahr, die Bewegung müßte immer in jedem Theil der Materie in gleichem Grade fortwähren? sie könnte nicht mitgetheilt werden, sie könnte weder ab- noch zunehmen, und es wäre unmöglich die Materie im Stande der Ruh zu denken? Wenn man mir sagt, daß die Bewegung der Materie, zwar nicht wesentlich, aber doch nothwendig ist, so will man mich nur mit Worten abspeisen, die leichter zu widerlegen wären, wenn sie ein wenig mehr Sinn hätten. Denn, entweder bekömmt die Materie die Bewegung von sich selbst, und alsdann ist ihr leztere

we-

wesentlich; oder sie erhält solche von einer fremden Kraft, und dann ist ihr dieselbe nur in so fern nothwendig, als jene bewegende Ursach auf sie wirkt; und wir gerathen wieder in die vorige Schwierigkeit."

„Die allgemeinen abgezogenen Begriffe sind die Quelle der grösten Irthümer, in welche die Menschen verfallen. Nie hat das Gewäsch der Methaphysik jemals eine einzige Wahrheit entdekt; es hat aber die Philosophie mit Ungereimtheiten angefüllt, deren man sich schämen muß, so bald man ihnen die Hülle der hochtrabenden Worte abreißt. Saget mir, Freund, ob man einen einzigen wahren Gedanken in eurer Seele erwekt, wenn man euch von einer blinden Kraft, welche allenthalben in der Natur verbreitet seyn soll, vorschwazt? Man glaubt mit den unbestimmten Worten von Weltkraft oder allgemein ausgebreiteter Kraft, von nothwendiger Bewegung, etwas zu sagen; und man sagt gerade nichts. (Eben dies gilt auch von den Worten, Leben, organische, central-, anziehende, zurükstoßende, magnetische, elastische Kraft; womit man weiter nichts thut, als daß man die Phänomene und Wirkungen für die Ursachen ausgiebt.) Der Begrif von der Bewegung ist nichts anders, als der Begrif von der Versetzung aus einem Orte in den andern. Es gibt keine Bewegung ohne Direk-

 tion;

tion; denn ein individuelles Wesen kann sich nicht nach allen Seiten zugleich bewegen. Nach welcher Seite also bewegt sich die Materie nothwendig? Hat die ganze Masse von Materie eine gemeine gleichförmige Bewegung, oder hat jeder Atome seine besondre? Nach der ersten Voraussetzung müßte das ganze Weltall eine einzige dichte und unzertrennliche Masse ausmachen; nach der andern muß es, das Weltall, nichts seyn, als ein zerstreutes unstätes Fluidum, so daß nur zwei Atomen, sich in alle Ewigkeit unmöglich vereinigen können. Nach welcher Richtung wird diese gemeinschaftliche Bewegung der Materie geschehen? in gerader Linie, im Zirkel, nach oben, nach unten, zur Rechten oder zur Linken? Wenn jede Partikel von Materie ihre eigne Richtung hat, welche werden die Ursachen aller dieser Richtungen, aller dieser Verschiedenheiten seyn? Wenn jeder Atom oder jedes Theilchen von Materie keine andre Bewegung, als auf seiner eignen Axe hätte, so würde nichts je aus der Stelle kommen, es würde keine Bewegung mitgetheilt werden; und noch müßte diese Kreiselbewegung in einer gewissen Richtung geschehen. Der Materie die Bewegung in abstracto zuschreiben, heißt nichtsbedeutende Worte verschwenden; gesteht man aber der Materie eine bestimmte Bewegung zu, so muß man eine Ursach dieser Bestimmung

mung anerkennen. Je mehr ich die einzelnen Kräfte vervielfältige, desto mehr neue Ursachen muß ich angeben, ohne jemals eine allgemeine Kraft zu finden, die solche regiere. Weit gefehlt in dem ohngefähren regellosen Zusammenfluß der Elemente einige Ordnung finden zu können, vermag ich nicht einmal die Verwirrung derselben zu denken; der Chaos ist mir unbegreiflicher als die Ordnung des Weltalls. Ich begreife, daß der Mechanismus des Ganzen dem menschlichen Verstande unerreichbar seyn könne, so bald aber jemand denselben erklären will, so muß er sich den Menschen verständlich machen."

Hierher gehören noch ein paar Stellen aus Leibnitzens Briefen.

*) „Was die Bewegungen der Himmelskörper, und noch mehr die Bildung der Pflanzen und

 Thiere,

*) Quant aux mouvemens des Corps céleſtes, & plus encore, quant à la formation des plantes & des animaux, il n'y a rien qui tienne du Miracle, excepté le commencement de ces choſes. L'Organisme des Animaux eſt un méchanisme, qui ſuppoſe une préformation divine. Ce qui en ſuit eſt purement naturel, & tout-à-fait *mécanique*. Lettres de Leibnitz &c. L. I. pag. 148.

Thiere, betrift; so ist darin nichts, das man ein Wunder nennen könnte, ausser der Entstehung dieser Dinge. Die Organisation der Thiere ist ein Mechanismus, welcher eine Vorherbildung, durch die göttliche Macht, voraussetzt. Was daraus erfolgt, ist blos natürlich, und ganz mechanisch."

*) „Alles was in dem menschlichen und thierischen Körper geschieht, ist eben so mechanisch, als die Bewegung in einer Uhr." (Das mußte nun der Erfinder der vorherbestimmten Harmonie wol sagen.) „Der einzige Unterschied zwischen beiden, ist derjenige, welcher nothwendig zwischen einer göttlichen Erfindung, und dem Werk eines so unvollkommenen Künstlers, als der Mensch ist, statt finden muß."

**) „Ich nehme nicht an, sagt Leibnitz, daß jede Wirkung dem leidenden Gegenstande eine neue

*) Tout ce qui se fait dans le corps de l'homme, & de tout animal, est aussi *mécanique*, que ce qui se fait dans une Montre. La différence est seulement telle qu'elle doit être entre une Machine d'une invention divine, & entre la production d'un ouvrier aussi borné que l'Homme. (ibid.)

**) Je n'admets point que toute *Action* donne une *nouvelle Force* à ce qui pâtit. Il arrive souvent

neue Kraft gibt. Es geschieht, bei dem Stoß der Körper, oft, daß ein jeder seine Kraft behält; das geschieht, z. B. wenn zwei gleiche harte Körper gerade zusammenstoßen. In diesem Falle ist bloß die Richtung verändert, ohne daß in der Kraft selbst irgend eine Veränderung vorgehe. Jeder von den beiden Körpern nimmt die Richtung des andern an, und prallt mit eben der Geschwindigkeit, die er vorher hatte, zurück."

vent dans le concours des Corps, que chacun garde sa force; comme lorsque deux corps durs égaux concourent directement. Alors la seule direction est changée; sans qu'il y ait du changement dans la force; chacun des Corps prenant la direction de l'autre, & retournant avec la même vitesse qu'il avoit deja eue.

Cependant je n'ai garde de dire, qu'il soit surnaturel de donner une *nouvelle Force* à un Corps, car je reconnois qu'un Corps reçoit souvent une nouvelle force d'un autre Corps, qui en perd autant de la sienne. Mais je dis seulement, qu'il est surnaturel, que tout *l'Univers des Corps* reçoive une nouvelle *Force*; & qu' ainsi un corps gagne de la *Force*, sans que d'autres en perdent autant. C'est pourquoi je dis aussi, qu'il est insoutenable que l'Ame donne de la force au Corps; car alors tout l'Univers des Corps recevroit une nouvelle Force. Lettres de Leibnitz. L. I. p. 137.

(Im leeren Raume möchte es wol seyn. Aber nicht in unsrer Luft; sonst würde ja die Bewegung nimmermehr aufhören können.)

„Dennoch hüte ich mich wol zu sagen, daß es eine übernatürliche Wirkung seyn würde, wenn man einem Körper eine neue Kraft (soll wol, eine neue Bewegung, heißen) gäbe. Denn ich gebe zu, daß ein Körper oft, von einem andern Körper, eine neue Kraft bekommt; und daß der stoßende Körper von seiner eignen Kraft soviel verliert, als er dem andern mittheilt. Ich sage nur, daß das eine übernatürliche Wirkung wäre, wenn die ganze Körperwelt eine neue Kraft bekäme; und daß ein Körper einen Zuwachs an Kräften erhielte, ohne daß ein andrer Körper so viel Kraft verlöre. Aus diesem Grunde sage ich auch, daß man nicht behaupten kann, daß die Seele dem Körper Kraft mittheile; denn, wenn es so wäre, so bekäme die Körperwelt einen neuen Zusatz von Kraft.“

Dieses setzet voraus, daß die Körperwelt in der That von der Geisterwelt abgesondert ist. Wie aber, wenn diese Absonderung nur eine Vorstellungsart wäre; wenn beide, Geister- und Körperwelt nur Theile eines gemeinsamen Ganzen, des Universums, wären. Leibnitz selbst definirt ja die Welt: Concatenatio omnium rerum contin-

tingentium, tam simultanearum quam successivarum. Darunter gehören auch die Geister.

Hier folgen noch einige Stellen, welche Leibnitz in die Acta Eruditorum eingerückt hat. Ich entlehne sie aus dem Briefwechsel — Lettres de Leibnitz &c. Tom. I. Denn die Acta Erud. habe ich nicht. Nachher einiges aus dem Cartesius.

*) „Die thätige Kraft enthält zugleich eine gewisse Thätigkeit; und hält das Mittel zwischen der

*) Vis activa actum quendam sive ἐντελέχειαν continet; atque inter facultatem agendi actionemque ipsam media est, & conatum involvit; atque ita per se ipsam in operationem fertur; nec auxiliis indiget, sed sola sublatione impedimenti. Quod Exemplis, Gravis suspensi funem sustinentem intendentis, aut Arcûs tensi, illustrari potest. Etsi enim gravitas, aut vis elastica, mechanice explicari possit debeatque ex Aetheris motu; ultima tamen ratio motûs in Materia est vis in creatione impressa, quae in unoquoque corpore inest, sed ipso conflictu corporum varie in natura limitatur & coercetur. Et hanc agendi virtutem omni substantiae inesse aio, semperque aliquam actionem ex ea nasci; adeoque nec ipsam substantiam corpoream, (non magis quam spiritualem) ab agendo cessare unquam. Quod illi non satis percepisse videntur, qui essentiam ejus

der Fähigkeit zu wirken und die wirkliche Wirksamkeit selbst. Sie besteht in dem Bestreben, und

ejus in sola extensione, vel etiam impenetrabilitate collocaverunt, & corpus omniamode quiescens concipere sibi sunt visi. Apparebit etiam ex nostris meditationibus, Substantiam creatam, non ipsam vim agendi, sed praeexistentis jam nisus sui, sive virtutis agendi, limites tantummodo & determinationem accipere. (Acta Erudit Ann. 1694. p. 112.)

Agere, est character substantiarum. (ibid. Ann. 1695. p. 145.)

Vis activa primitiva in omni substantia corporea per se inest, cum Corpus omnimode quiescens a rerum natura abhorrere arbitrer. (ib. p. 146)

Ob formam, Corpus omne semper agere. (ibid. pag. 147.)

Potentiae, scilicet actricis in forma, & ignaviae seu ad motum resistentiae, in Materia. (ibid. p. 151.)

Etsi principium activum materialibus notionibus superius, & (ut sic dicam) vitale, ubique in corporibus admittam. (ib p. 153.)

Alibi a me explicatum est, etsi nondum fortasse satis perspectum omnibus, ipsam rerum substantiam in agendi patiendique vi consistere. (ibid. ad Ann. 1698. p. 432.)

Ita

und wirkt also durch sich selbst. Sie braucht keine andre Hülfe, als die Wegräumung der Hinder-

Ita ut non tantum omne quod agit, sit substantia singularis, sed etiam ut omnis singularis substantia agat sine intermissione; corpore ipso non excepto, in quo nulla unquam quies absoluta reperitur (ibid.)

Quod si vero menti nostrae vim insitam tribuimus, actiones immanentes producendi, vel, quod idem est, agendi immanenter; jam nihil prohibet, imo consentaneum est, aliis animabus vel formis, aut, si mavis, naturis substantiarum eandem vim inesse: nisi quis solas in natura rerum nobis obvia mentes nostras activas esse, aut omnem vim agendi immanenter, atque adeo vitaliter, ut sic dicam, cum intellectu esse conjunctam arbitretur: quales certe assertiones, neque ratione ulla confirmantur, nec nisi invita veritate propugnantur. (ibid. p. 433.)

Hinc dijudicari potest, debere in corporea substantia reperiri entelechiam primam, tanquam πρωτον δεκτικον activitatis; vim scilicet motricem primitivam, quae praeter extensionem (seu id quod est mere Geometricum) & præter molem (seu id quod est mere materiale) superaddita, semper quidem agit, sed tamen varie ex corporum concursibus per conatus, impetusve ve modificatur Atque hoc ipsum substantiale principium est, quod in viventibus

dernisse. Dieses kann durch Beispiele, als etwa eines schweren Körpers, der das Seil spannt, woran er hängt, oder eines gespannten Bogens, erläutert werden. Denn obgleich die Schwere, oder die elastische Kraft, durch die Bewegung des Aethers, mechanisch erklärt werden kann und muß; so ist doch die erste Ursach der Bewegung in der Materie, eine gewisse Kraft, welche der Materie, bei ihrer Schöpfung, zugetheilt worden ist. Diese Kraft ist in jedem Körper; wird aber, durch den Stoß der Körper, gegen einander, verschiedentlich eingeschränkt und bestimmt. Ich sage, daß diese Kraft zu wirken in jeder Substanz wohnt; und daß sie beständig Wirkungen erzeugt; daß also selbst die körperlichen Wesen, eben so wenig, als die geistigen, niemals zu wirken aufhören. Dieses haben diejenigen nicht gehörig begriffen, welche das Wesen der Körper in der

bus anima, in aliis forma substantialis appellatur. (ibid. p. 434.)

Primam (Materiam) esse mere passivam sed non esse completam substantiam; accedereque adeo debere animam vel formam animae analogam, sive εντελεχειαν την πρωτην, i. e. nisum quendam, seu vim agendi primitivam, quae ipsa est lex insita, Decreto Divino impressa.

die Ausdehnung allein, oder auch in die Undurchdringlichkeit, gesetzt haben, und geglaubt, daß sie die Körper in einer völligen Ruhe denken konnten. Man wird aus meinen Betrachtungen ersehen, daß die geschaffenen Wesen, nicht die Kraft selbst, sich zu bewegen; sondern nur die Bestimmung und die Einschränkung ihres anerschaffenen Bestrebens und ihrer Bewegkraft, von außen her bekommen."

Man mag diese Worte Leibnitzens nehmen, wie man will, so thun sie meiner Behauptung, daß die Materie keine bewegende Kraft habe, nichts. Denn Leibnitz nimmt das Wort Kraft, in einer andern Bedeutung, als ich; nemlich als ein Bestreben zu handeln (nisus) da ich unter diesem Worte verstehe, alles was zur wirklichen Bewegung nötig ist. Leibnitz gibt zu, daß seine Kraft einer Hülfe, nemlich, der Wegräumung der Hindernisse, bedarf. Das sage ich von der Schwere auch. Und was Leibnitz da sagt, scheint auch auf die Schwere eingeschränkt werden zu müssen.

Leibnitz sagt; daß die Körper immer wirken. Ja; sie drücken immer die Körper, auf welchen sie ruhn. Immerwährende Bewegungen habe ich angenommen — Diese sind aber mechanisch.

„Wir-

„Wirken, sagt Leibnitz, ist der Charakter der Substanzen.“

„Die ursprüngliche Bewegkraft ist, an und für sich, in jeder körperlichen Substanz; denn ich glaube, daß eine gänzliche Ruhe in dem Körper der Natur der Dinge widerspricht.“

„Vermöge ihrer Form, wirken die Körper beständig.“

„Die bewegende Kraft ist in der Form; die Inertie, oder der Widerstand wider die Bewegung ist in der Materie.“

„Obgleich das aktive Principium (ich übersetze diese Stelle mit der größten Genauigkeit, und so wörtlich, als es die Sprache erlauben will) über unsre materiellen Vorstellungen erhaben, und, wenn ich so sagen darf, lebendig ist; so nehme ich es doch in allen Körpern an.“

Ist es nicht, als wenn Leibnitz hier in Verlegenheit geriethe, und fühlte, daß die Materie die Bewegungskraft nicht haben kann; da er die Bewegkraft über unsre materiellen Begriffe erhebt, und ihr Leben zuschreibt? Eine Vermuthung für mich.

„Ich habe anderswo dargethan; ob es gleich nicht alle recht begriffen haben; daß das Wesen der Dinge in der Kraft zu wirken und Wirkungen zu empfangen, besteht.“

„So

„So daß nicht allein alles, was wirkt, eine eigene Substanz ist; sondern, daß jede einzelne Substanz ohne Unterlaß wirksam ist. Davon nehme ich die Körper selbst nicht aus; als in welchen keine vollkommene Ruhe jemals statt finden kann.“

„Wenn wir unsrer Seele eine ihr angeborne Kraft, innre Wirkungen hervorzubringen, oder, was einerlei ist, innerlich zu wirken, zugestehen; so hindert nichts, ja es wird passend seyn, daß wir andern Seelen, oder, wenn man lieber will, andern Formen, andern Naturen und Dingen, dieselbe Kraft zuschreiben: wenn man nicht etwa behaupten will, daß unsre Seelen allein, in der ganzen, uns bekannten Natur, Thätigkeit besitzen: oder daß die ganze Kraft innerlich und also, lebendig, wenn ich so sagen darf, zu wirken, ganz und gar mit dem Verstande verbunden ist. Und wahrlich, solche Behauptungen, kann man weder durch Gründe beweisen, noch ohne der Wahrheit Gewalt anzuthun, verfechten.“

Diese Beweisformel wird schwerlich viel gelten.

„Daraus kann man schließen, daß in den körperlichen Substanzen die erste Bewegkraft liegen müsse, gleichsam die erste Spur der Aktivität. Welche Kraft den körperlichen Wesen zu

ihrer Ausdehnung (als welche bloß ein Gegenstand des Messens) und zu der Masse, (welche bloß Materie ist) zugegeben wurde: und welche zwar immer wirkt, aber beständig in dem Stoß und der Reibung der Körper gegen einander, durch das Streben und die Impulsion verschiedentlich bestimmt wird. Und gerade dieses substantielle Principium ist es, was man in den lebendigen Geschöpfen, die Seele, und in andern Wesen, die substantielle Form nennt.“

Ich bitte den Leser, zu bedenken, was das heißen soll. Da haben wir ein etwas, das nicht Materie und nicht Geist ist. Hier wird sich der Knoten auflösen, und wir werden dahin kommen, wohin ich den Leser zu führen gesucht habe: nemlich, daß die Materie keine Bewegkraft hat.

„Das erste (die Materie) ist blos passiv; sie ist aber auch keine vollkommne Substanz; sondern es muß noch eine Seele, oder eine Form, welche mit der Seele analogisch ist, eine ἐντελέχειαν την πρῶτην; d. h. ein gewisses Bestreben, eine bewegende Urkraft, welche ein inneres Gesetz, das der göttliche Rathschluß befestigt hat, hinzukommen.“

„Weil

*) „Weil wir uns nicht vorstellen können, (ein sonderbarer Grund) daß der Körper

 auf

*) Quia non concipimus corpus ullo modo cogitare; merito credimus omnes species cogitationum quae nobis insunt pertinere ad animam. Et quia non dubitamus dari corpora inanimata, quae sese movere possint in tot imo plures modos quam nostra, & quae habeant tantum & plus caloris (quod experientia ostendit in flamma, quae sola habet multo plus caloris & motus quam ullum ex nostris membris) credere debeamus omnem calorem & omnes motus qui nobis insunt, quatenus non pendent a cogitatione, solius esse corporis.

Qua ratione declinabimus errorem notatu dignissimam, & in quem plurimi lapsi sunt, ita ut putem eam esse primam caussam quae impedivit quo minus hucusque bene explicari potuerint passiones sive affectus, & alia quae ad animam pertinent. Is vero in eo consistit, quod cum omnia cadavera motus ac proinde caloris conspiciantur expertia, creditum sit absentiam animae causam esse cessalionis illius motus & caloris. Et sic immerito persuasere sibi homines nostrum calorem naturalem, & omnes motus nostrorum corporum, pendere ab anima. Cum è contrario cogitandum potius fuisset, animam cum morimur non discedere nisi quia ille calor cessat, & organa quae inserviant motibus corporis cor-

auf irgend eine Weise denke; so haben wir Ursach zu glauben, daß alle Arten von Vorstellungen in uns, der Seele zugehören. Und da wir nicht zweifeln, daß es leblose Körper gebe, welche sich eben sowol, und noch vielfältiger bewegen, als unser Körper, und welche eben so viel und wol noch mehr Wärme haben (wovon die Erfahrung uns einen Beweis an dem Feuer gibt, als welches weit mehr Hitze und Bewegung hat, als irgend einer von den Theilen unsers Leibes) so müssen wir glauben (eine sonderbare Sprache für einen Philosophen!) daß alle Wärme und alle Bewegung in uns, in so fern letztere nicht von den Vorstellungen abhängt, dem Körper allein zugehört."

Wärme

corrumpuntur. Cartesius de passionibus Animae. Art. 4 & 5.

Verum nescitur vulgo quomodo hi spiritus animales & hi nervi inserviant motibus & sensibus,& quale sit actionis eorum principium corporale. Idcirco etsi aliquid de hâc re attigerim in aliis scriptis, dicam tamen hic succinctè, calorem continuum quam diu vivimus inesse cordibus nostris, qui species est ignis, quem sanguis venarum nutrit, & hunc ignem esse principium corporale omnium motuum nostrorum membrorum. (ibid. Art. 8.)

Wärme und Bewegung sind ja nicht einerlei, nicht unzertrennlich. Der Fisch, der Aal, die Insekten sind kalt, wenigstens in Verhältniß mit uns — und doch sind sie ganz ungemein beweglich.

Das Feuer hat Bewegung! — nicht doch. Wir müssen es ja in Bewegung setzen, anschlagen, anzünden. Es setzt nur die erborgte Bewegung fort.

„Vermöge dieser Betrachtungen, werden wir einen sehr wichtigen Irrthum vermeiden, in welchen Viele verfallen sind; und von welchem ich vermuthe, daß er die Hauptursache ist, warum man bisher die Leidenschaften, und alles was zur Seele gehört, so schlecht erklärt hat. Dieser Irrthum ist folgender: Man sieht, daß ein todter Körper erst die Wärme und dann die Bewegung verliert, und aus diesem Grunde hat man sich eingebildet, daß die Trennung der Seele die Ursach wäre, warum die Bewegungen stocken und die Wärme erkaltet. Also hat man sich, ohne hinlänglichen Grund, vorgestellt, daß unsre natürliche Wärme und alle Bewegungen in dem Körper von der Seele abhiengen. Hingegen sollte man vielmehr gedacht haben, daß die Seele den sterbenden Körper nur deßwegen verläßt, weil die Wärme aufhört, und weil die Organen, die den Körper bewegen, sich zerrütten.“

Cartesius scheint gerade das Widerspiel von meiner Meinung zu lehren. Wir werden bald sehen, wie er sich behauptet.

Nachdem er gesagt hat, daß der Nervensaft (oder die Lebensgeister) und die Nerven die Bewegung erzeugen, spricht er:

„Aber man weiß gemeiniglich nicht, wie diese Lebensgeister und Nerven zu den Bewegungen und den Eindrücken der Sinne beitragen; und welches das körperliche Principium ist, das selbige in Bewegung setzt.“ (Also müssen diese erst in Bewegung gesetzt werden, ehe sie den Körper und die Organe der Sinne in Bewegung setzen können. Und was setzt sie in Bewegung? Das weiß man nicht. Es ist doch aber ein körperliches Prinzipium. Man findet die logische Strenge. Nun aber werden wir hören, wie Cartesius uns das Geheimniß entdecken wird.

„Deßwegen — ob ich gleich schon in andern Schriften diese Materie berührt habe, — so werde ich doch nicht lassen, hier mit wenig Worten davon zu sagen, daß: Während unserm Leben, in unserm Herzen eine beständige Wärme ist; diese Wärme ist eine Art von Feuer, welches durch das Blut der Adern beständig erhalten wird. Dieses

Dieses Feuer nun ist das materielle Prinzipium aller Bewegungen unsrer Glieder.“

Da haben wir auf einmal das lange vergebens gesuchte Prinzipium! Wahrlich man kann sich des Lächelns nicht erwehren. Das Feuer ist das Prinzipium der Bewegungen — und — muß von dem Blute erhalten werden. Also ist das Blut, und nicht das Feuer das gesuchte erste Prinzipium. Aber dieses Feuer, heißt es in dem folgenden Artikel, dehnt das Blut in dem Herzen aus, und setzt es dadurch in Bewegung. Ein offenbarer Zirkel.

Das Feuer, welches beständig wirken muß, mag das Blut in Bewegung setzen, weil dieses beständig fließt. Aber, es soll das Principium der Bewegung in unsern Gliedern seyn, welche oft ruhn, beständig andre Bewegungen machen! Das ist zuviel.

Doch, Cartesius erklärt auch diese Abwechselung der Bewegung.

*) „Ich habe, spricht er, in der Dioptrik schon gelehrt, wie die Gegenstände des Gesichts

 sich

*) Explicui etiam in Dioptrica quomodo omnia visus objecta nobis per id solum communicentur quod localiter moveant, interventu corporum diaphanorum quae inter nos & illa sunt,

sich uns, nur durch die Bewegung, mittheilen, welche sie, vermöge der durchsichtigen Körper, welche zwischen ihnen und unsern Augen liegen, erregen. Von da geht die Bewegung in den feinen Fibern der Sehnerven, die tief in unsern Augen liegen, in die Theile des Gehirns, woher jene Nerven entspringen. Die Gegenstände bewegen die Nerven auf so viele mannigfaltige Arten, als sie uns mannigfaltige Dinge vorstellen. Ich habe bewiesen, daß nicht die

sunt, tenuice filamenta nervorum opticorum quae in fundo oculorum nostrorum sunt, & consquentes partes cerebri unde hi nervi veniunt, quod ea, inquam, tot & diversis modis moveant quot ostendunt nobis varietates in rebus: Nec immediatè motus, qui fiunt in oculo, sed qui in cerebro peraquntur, animae haec objecta repraesentare. Cojus ad exemplum facile concipi potest, souos, odores, sapores, calorem, dolorem, famem, sitim, & in genere omnia abjecta, tam aliorum nostrorum sensuum externorum, quam nostrorum oppetituum internorum, excitare quoque aliquem motum in nostris nervis, qui transit per ipsos usque in cerebrum. Et praeterquam quod hi diversi motus cerebri in anima nostra exitant diversos sensus, possunt etiam absqui illa efficere uc Spiritus suum cursum dirigant versus quosdam musculus potius quam ad alios, & sic moveant membra nostra. ibid. Art. 13.

die unmittelbaren Bewegungen, welche in dem Auge geschehen; sondern die Bewegungen in dem Gehirn; — uns die Gegenstånde vorstellen. Nach diesem ist es leicht zu begreifen, daß die Gerůche, der Schall, der Geschmak, die Wårme, der Schmerz, der Hunger, der Durst, und ůberhaupt alle Gegenstånde, sowol unsrer åußeren Sinne, als auch unsrer innern Neigungen, auch einige Bewegung in unsern Nerven erzeugen, welche Bewegung denn bis ins Gehirn fortgeht. Und ůberdem, daß diese verschiedene Bewegungen im Gehirn, der Seele allerlei Empfindungen verursachen, so kônnen sie auch, ohne die Seele, bewirken, daß die Lebensgeister ihren Lauf nach gewissen Muskeln, und nicht nach andern, nehmen, und so unsere Glieder in Bewegung setzen."

So etwas habe ich schon gesagt. Ich hatte, als ich jenes schrieb, diese Stelle des Cartesius nicht gelesen, denn ich hatte das Buch damals noch nicht.

Die Erklårung des Cartesius môchte hingehen. Aber er bleibt sich selbst nicht treu. Denn nunmehr ist die Wårme des Herzens nicht das feste Prinzipium der Bewegung. Und dann erklårt er nicht, woher die Bewegung kômmt, wenn wir, ohne åußeren Gegenstand, und bloß nach Ideen des Gedåchtnisses, wirksam werden.

Aus diesem allen sieht man wenigstens, wie viel die Bewegung den Philosophen Mühe gemacht habe; und wie sehr es ihnen schwer geworden sey, in der Materie Bewegkraft zu finden.

*) „Eine andre Ursach, welche die Lebensgeister verschiedentlich in den Muskeln vertheilt, ist

*) Altera causa, quae inservit deducendis spiritibus animalibus diversimode in musculos, est inaequalis agitatio eorum Spirituum, & varietas partium quibus constant. Nam cum quaedam ex illis partibus crassiores & concitatiores sunt aliis, pergunt ulterius linea recta in cavitates et poros cerebri; & sic deducuntur in alios musculos, in quos non deducerentur, si minorem vim haberent. ibid. Art. 14.

Et haec inaequalitas procedere potest ex diversis materiis ex quibus compositi sunt; ut in iis qui multum vini biberunt videmus, vapores illius vini ingredientes citissime sanguinem, ascendere ex corde ad cerebrum, ubi in Spiritus convertuntur; qui fortiores cum sint & copiosiores iis qui ordinario ibidem sunt, corpus plurimis miris modis possunt movere. Haec inaequalitas Spiritum potest etiam procedere ex diversis dispositionibus cordis, jecoris, stomachi, lienis, & aliarum omnium partium, quae ad eorum productionem aliquid conferunt. Nam praecipue hic observandi sunt parvi quidam nervi inserti cordis basi, qui inserviunt explicandis & contra-

ist die ungleiche Bewegung dieser Lebensgeister, und die Verschiedenheit ihrer Bestandtheile. Denn wenn

trahendis orificiis concavitatum ejus: qua ratione Sanguis illic sese plus aut minus dilatans, Spiritus diversi mode dispositos producit. Notandum quoque, quod etsi sanguis qui ingreditur cor, eo veniat ex reliquis omnibus corporis partibus, saepe tamen accidat, ut copiosius impellatur a quibusdam partibus quam ab aliis, quia nervi & musculi, qui respondent his partibus, eum magis premunt vel agitant: & quod secundum partium varietatem a quibus magis manat, sese in corde diversimode dilatet, & consequenter producat spiritus, qui differentes qualitates habent. Sic. ex g. quia parte inferiore jecoris venit, ubi fel est, sese dilatat alio modo in corde, quam qui ex liene venit, & hic alio modo quam qui venit ex venis brachiorum & crurum, & denique hic aliter quam alimentorum succus, cum recenter egressus ex stomacho & intestinis, transit celerrime per jecur usque ad cor. ibid. Art. 15.

Denique notandum est machinam nostri corporis ita constructam esse, ut omnes mutationes quae accidunt motibus spirituum, efficere possint ut aperiant quosdam poros cerebri magis quam alios; & reciproce, ut cum aliquis ex his poris paulo magis vel minus solito est apertus per actionem nervorum qui sensibus inserviunt, hoc mutet aliquod in motu

wenn einige von diesen Bestandtheilen gröber sind, oder heftiger bewegt werden, als andre; so dringen sie in gerader Linie tiefer in die Zwischenräume und Höhlungen des Gehirns ein; und gelangen folglich in andre Muskeln, als solche, welche weniger Kraft haben."

Da könnte es aber geschehen, daß sie tiefer eindrängen, als es zur Ausführung der Absicht des Menschen nöthig seyn möchte. Wie würde diese blinde Kraft, gerade mit den Bestimmungen des Willens jederzeit übereinstimmen? Da hätten wir ohngefehr die Leibnitzische vorherbestimmte Harmonie.

„Diese Ungleichheit der Lebensgeister kann von den verschiedenen Grundstoffen, aus welchen sie

tu Spirituum, & efficiat ut deducantur in musculos qui inserviunt movendo corpori, eodem modo quo ordinario movetur occasione talis actionis. Ita ut omnes motus qui nobis eveniunt, voluntate nostra nihil ad eos conferente (ut saepe evenit nos respirare, ambulare, & denique omnes actiones facere quae nobis cum bestiis communes sunt) non aliunde pendeant quam a conformatione nostrorum membrorum, & cursu quem Spiritus excitati per calorem cordis naturaliter sequuntur in cerebro, in nervis & in musculis. Eodem modo quo motus automati producitur sola virtute manuclae & figura suarum rotularum. ibid. Art. 16.

sie bestehen, herrühren. Man sieht an denen, welche viel Wein getrunken haben, daß die Dünste des Weines geschwind in das Blut übergehen, von dem Herzen zum Gehirne steigen, sich daselbst in Geister verwandeln; welche, da sie stärker und häufiger als die gewöhnlichen Lebensgeister sind, den Körper auf eine ganz sonderbare Art zu bewegen, im Stande sind. Diese Ungleichheit der Lebensgeister kann auch aus den verschiedenen Beschaffenheiten des Herzens, der Leber, des Magens, und aller andern Theile, entstehen, welche zu ihrer Zubereitung beitragen. Denn man muß hier, vor allen Dingen, gewisse kleine Nerven bemerken, welche in dem Untertheile des Herzens angebracht sind, und die dazu dienen, daß sie die Zugänge zu den Herzkammern öffnen und einschränken. Vermittelst dieser weiteren oder schmäleren Oeffnung wird das Blut mehr oder minder ausgedehnt, und erzeugt verschiedentlich beschaffene Lebensgeister. Man muß ferner bemerken, daß, obgleich das Blut, welches dem Herzen zufließt, von allen Theilen des Leibes dahin strömt; es dennoch sehr oft geschieht, daß das Blut von einigen Theilen häufiger, als von andern, zufließt: weil die Nerven und Muskeln, welche mit diesen Theilen in Verbindung stehen, das Blut stärker treiben und bewe[illegible]: und daß sich das Blut mehr oder minder

in

in dem Herzen ausdehnt, und daher Lebensgeister von verschiedener Beschaffenheit absondert, je nach den verschiedenen Theilen, woher es kommt. Dasjenige Blut, z. B. welches von dem untern Theile der Leber, wo die Galle sitzt, herkommt; dehnt sich im Herzen anders aus, als dasjenige, welches aus der Milz dahin fließt; und dieses wiederum anders, als dasjenige, welches aus den Adern der Arme und Beine strömt; und dieses endlich ganz anders, als der Saft der Speisen, welcher erst frisch aus dem Magen und den Gedärmen, geschwind, durch die Leber, bis ans Herz gelanget ist."

Wie stand es dazumal mit der Anatomie und Physiologie, da man den Nahrungssaft aus dem Magen, durch die Leber, ins Herz führte?

„Endlich ist wohl zu bemerken, daß der Bau unsers Körpers dergestalt zusammengesetzt ist, daß alle Veränderungen, welche in den Bewegungen der Lebensgeister vorgehn, bewirken können, daß diese Lebensgeister einige Höhlungen des Gehirns weiter als andre, öffnen: und wiederum, daß wenn einige von diesen Höhlungen nur im geringsten weiter ausgedehnt ist, als gewöhnlich; etwa durch die Würkung der Nerven in den Organen der Sinnen; solche Ausdehnung etwas in der Bewegung der Lebensgeister verändre, und solche in diejenigen Muskeln führe, welche

welche in dem Körper solche Bewegungen hervorbringen, die zu dieser oder jener Handlung nöthig sind. So daß alle Bewegungen, die wir, ohne die Mitwürkung unsers Willens, verrichten, (als solche, wie das Athemholen, das Gehen, das Essen; mit einem Worte, alle Handlungen, die wir mit den Thieren gemein haben) nur von der Bildung unsrer Gliedmassen — von dem Lauf der Lebensgeister, die durch die Wärme des Herzens in Bewegung gesetzt, solchen natürlicherweise in dem Gehirn, in den Nerven und Muskeln nehmen — abhängen. Eben so wie die Bewegung einer Machine bloß von der Kraft des Krikels und der Gestalt der Räder abhängt.

Man sieht offenbar, daß Leibnitz die Kraft (vis) in das Streben setzt. Streben ist aber nicht Bewegung, nicht Action, sondern nur Anlage dazu, Möglichkeit in Bewegung gesetzt zu werden. Durch diese Kraft wird also nichts, als die Möglichkeit bewegt zu werden erklärt — nicht aber die Bewegung. Diese erfordert einen Stoß.

Also in der Materie Beweglichkeit — nicht Bewegung. Diese letztere kommt von außen her.

Gerade in dem Augenblicke, da ich mich hiermit beschäftige, finde ich in dem Journal encyclopédique Année 1780. Tome 2. part. 2. 1 Mars pag. 223

223 folgendes, welches hieher gehört, da es zeigt wie sehr man von jeher verlegen gewesen ist, die Bewegung in der Materie zu erklären.

Ancient metaphisic &c. d. h. Metaphsik der Alten von Lord Monboddo. London 1779.

Descartes und Newton, heißt es, haben beide die Nothwendigkeit eines Wesens erkannt, welches der Materie, im Großen und im Kleinen, den ersten Stoß gegeben hat. Sie glauben aber, daß die Körperwelt nunmehr von selbst, und ohne Zuthun dieses ersten Wesens, sich erhalte. Die Lehre der Alten ist hierin von der neueren sehr verschieden. Sie beruht auf diesem Grundsatze, daß die Seele, das höchste Wesen der Urheber aller Bewegungen in der Welt ist; daß die Bewegung, ob sie gleich fortgesetzt und mitgetheilt werden kann, durch den Stoß eines Körpers gegen den andern, ihren ersten Ursprung der Seele zu verdanken hat: so daß diese, die Seele, mittelbar oder unmittelbar, alle Körper bewegt: So daß, wenn ein Körper in Bewegung ist, ohne daß man begreifen könne, daß es durch den Stoß eines andern Körpers geschehen ist, man nothwendig annehmen muß, daß er geradezu und unmittelbar von der Seele in Bewegung gesetzt worden ist. Die Folgerung aus diesem Grundsatze ist, daß die Bewegungen der Thiere und Pflanzen ꝛc. da sie nicht von

ma-

materiellen und mechanischen Ursachen hergelei-
werden können, als von der Gottheit bewirkt angesehen werden müssen. — (Ich gehe nicht so geschwind in meinen Schlüssen. Ursprünglich kommt freilich alles von Gott; aber es giebt zwischen gegenwärtigen Wirkungen und dem Schöpfer eine Menge Mittelursachen, die man nicht so übergehen darf. Man sieht aber daraus, wie schwer es geworden ist die Bewegung, oder vielmehr die erste Ursach derselben in der Materie zu denken.)

„Ich bin weit entfernt, sagt Monbdodo, den Gebrauch derjenigen Philosophie, welche man experimental (soll wohl heißen — mechanische) Philosophie nennt, zu verachten. Allein, ich wünschte, daß diejenigen, welche sich mit dieser Philosophie beschäftigen, und sie so hoch schäzzen, die Principien von den Phänomenen unterschieden, und sich nicht einbildeten, daß erstere so wie die letztern ein Gegenstand der Sinne sind, den man durch chemische Operationen herausbringen, oder durch das Microskop sehen kann. Sie sollten es dabei bewenden lassen, die Geschichtschreiber der Natur zu seyn. Geschichte aber und Philosophie sind zwei sehr verschiedene Dinge Nur die Untersuchung der Ursachen und des Ursprunges der Dinge verdient den Namen der Philosophie. Da alles in der Körperwelt in Bewegung ist, und da jedes Geschöpf in derselben

durch Bewegung erzeugt und erhalten wird, so ist das Hauptgeschäft der Philosophie über die Natur, das Prinzipium dieser Bewegung herauszubringen. Nach meiner Philosophie, ist dieses Prinzipium der Bewegung, die Seele, welche in dem Leibe wirkt, und seine Bewegungen lenkt und bestimmt. Dieß ists, was ich Natur nenne.,,

,,Der mit der Philosophie der alten unbekannte Leser, der die Natur im Großen nicht übersieht, wird sich wundern, daß ich dem Prinzipium der durch die ganze Natur verbreiteten Bewegung, den Namen einer Seele beilege. Darüber mögte er wol mit mir einig werden, daß die Seele unsern Leib bewegt: vielleicht wird er auch zugeben, daß Thiere eine gewisse Art von Seele haben; auch wird er noch wol das Prinzipium der Bewegung in den Pflanzen, zwar nicht eine Seele, aber doch Leben nennen; wenn er nicht etwa behauptet, daß die Bewegung in denselben eine Wirkung der Materie und der Organisation ist: was aber die Bewegung in den unorganischen Körpern betrift, so wird er solche — wenn er ein Materialist ist, der Materie; und wenn er eine allwaltende Vorsehung anerkennt, der Gottheit — zuschreiben; er wird sich keinen Begrif von derjenigen Seele machen, welche die unmittelbare Ursach der Bewegung in den Körpern ist, welche wir leblos nennen."

Noch einmal, ich nehme diese Grundsätze nicht an. Sie geben aber in der Hauptsache eine Stimme mehr für mich.

2.

Von

den Vorzügen der Seele

aus

der Aufmerksamkeit.

Eine Vorlesung.

Hochzuverehrende Gesellschaft!

Bei meinen Betrachtungen über die Seele; welche ein Hauptgegenstand meines Studiums ist; habe ich wieder eine neue Spur gefunden, welche mir auf ihre Unkörperlichkeit zu führen scheint. Die Hofnung der Unsterblichkeit; die Vorstellung von der Unkörperlichkeit der Seele, welche Vorstellung uns gerade auf jene Hofnung hinweist; sind uns gar zu wichtig, als daß ich nicht jene Spur verfolgt haben, und Ihnen, Verehrungswürdige Herren, solche nicht zeigen sollte.

Es ist ein bekanntes Phänomen, daß die Aufmerksamkeit ermüdet, wenn sie lange auf einen Gegenstand gerichtet ist; daß aber die Abwechselung der Gegenstände die Kräfte erneuert; so daß man, nachdem man sich auf einem Gegenstand ermüdet hat, sogleich wieder anfangen kann zu arbeiten, wenn nur die neue Arbeit keine gar zu große Aehnlichkeit mit der vorhergehenden hat.

Woher

Woher kommt das? Vermuthlich daher, daß wir jederzeit nur einen Theil von unsern Organen und Kräften in jedem Augenblik beschäftigen und anstrengen, so daß alle übrigen Theile indessen ruhen.

Der Gelehrte braucht jezt bei einer tiefsinnigen Untersuchung nur das Gehirn, die Organe des Denkens, allenfalls seine Augen zum Lesen oder sein Ohr zum Hören, oder seine Hand zum Schreiben. Diese äußern Theile des Leibes leiden dabei nur eine geringe Anstrengung, und der übrige Leib ist völlig ruhig.

Daher kommts, daß unser Gelehrte jezt, nachdem er sich müde gedacht und geschrieben hat, mit ganz neuen Kräften einen Spatziergang oder eine körperliche Arbeit unternehmen kann. Er hat, bei seinen Meditationen, weder seine Arme noch seine Beine gebraucht; diese sind ganz frisch; und während daß diese sich anstrengen, ruhen und erholen sich die Denkkräfte, so daß er nach jenen Uebungen wieder an seine Meditationen wird gehen können.

Wie aber, wenn die abwechselnden Arbeiten von gleicher Gattung sind? Wie, wenn der, über eine psychologische Aufgabe ermüdete Metaphysiker, nun zur Erholung an die Mathematik, oder an die schönen Wissenschaften, oder an die Geschichte, oder an das Studium der Spra-

chen

chen geht? Findet hier auch Erholung statt? Allerdings.

Wie aber geschieht das? Denn hier scheinen die Organe noch die nemlichen zu seyn; es ist ja immer die Denkkraft, welche die Anstrengung erleidet.

Sagen, daß die Abwechselung der Gegenstände die Erholung zu Wege bringt, hieße nichts sagen. Denn die Frage ist ja, nicht, wodurch die Erholung bewirkt wird? sondern: wie es zugeht, daß die Abwechselung solche erzeugt?

Es läßt sich wohl nicht anders denken, als, daß auch hier eine Abwechselung der arbeitenden Organe geschieht, und daß diese Abwechselung der Organe die Erholung bewirkt. Die Organe lösen auch hier, bei dem Uebergange von einem Gegenstande zu einem andern Gegenstande, einander ab. Indeß daß die frischen Organe geschäftig sind, ruhen die müden aus. Allerdings muß das ermüdete Subjekt ein anders seyn, als das frische.

Es ist also sehr wahrscheinlich, daß es verschiedene Organe, für die verschiedenen Gegenstände des Nachdenkens und der Aufmerksamkeit gibt. Man könnte noch sagen, daß die Neuheit bei dem Wechsel der Gegenstände einen stärkern Reiz verursacht, welcher die ermattenden Kräfte lebhafter stimulirt. Und dieses wäre al-

lerdings in der Erfahrung gegründet. Denn, ein neuer Reiz erwekt wirklich die Kräfte, ohne Wechsel der Gegenstände, mithin ohne daß Organe einander ablösen. Wenn wir aber auf uns selbst aufmerksam sind, so werden wir finden, daß ein solcher Reiz ohne Abwechselung nie so stark, nie so anhaltend wirkt, und überdieß, die Kräfte weit mehr erschöpft, als die bloße Abwechselung. Mithin muß bei der Abwechselung etwas mehr seyn, als der Reiz der Neuheit; und dieses mehrere erkläre ich mir durch die Abwechselung der angestrengten Organe.

Auch ein und derselbe Sinn kann die Anstrengung weit länger aushalten, wenn er mit den Gegenständen abwechselt, als wenn er beständig bei dem einen sich aufhält. Je mehr Abwechselung, desto leichter wird die Aufmerksamkeit. Sie ruhet auf dem einen Gegenstande von der Ermüdung; welche der andere ihr verursacht hat. Wenn wir nur einige Minuten lang einen einzigen Ton anhören sollten, würden wir Misbehagen empfinden. So bald es Melodie wird, halten wir es mit Vergnügen eine geraume Zeit aus. Sollte es aber dieselbe Melodie, immer derselbe Gang seyn, so würden wir nach einer halben Stunde gewiß ermüden; und der angenehmsten Melodie überdrüßig werden.

Wenn aber, wie in einem Concerte, die Stükke verschieden sind; wenn mehrere Melodien mit einander abwechseln; so können wir mit Vergnügen mehrere Stunden lang zuhören. Und so ist es auch mit allen Sinnen beschaffen.

Allem Vermuthen nach geschieht dieses wieder aus eben den Gründen, aus welchen sich die vorher angeführten Phänomene erklären lassen; nemlich, — weil jedes unserer Organe eine Zusammensetzung von einer Menge Theile und Organe ist; welche Theile und Unterorgane, jedes seine besondere Geschäfte und Gegenstände, seine eigenthümliche Bestimmung, haben.

Sie sehen, meine Herren, daß ich meine Erklärung dieser Phänomene aus dem Bonnetschen Systeme erborge. In diesem Systeme hat jede Sensation, jede Art von Eindrücken, jede Idee ihre besondern Fibern und Organe. Diese Hypothese erhält durch die Phänomene eine große Wahrscheinlichkeit; denn sie erklärt die meisten mit einer großen Simplicität. Es gibt freilich auch Phänomene, mit welchen es nicht so glücklich gehen will. Doch hievon ein andermal. Ich kehre wieder zur Sache zurük.

Ich sage also, daß die Abwechselung die Kräfte erneuert, weil

Die Kräfte und Organe wirklich, sowohl als die Gegenstände abwechseln.

„Wie wird, sagt Bonnet, die Ermüdung „und der Schmerz, welche aus der angestreng„ten Aufmerksamkeit entstehen, wieder geho„ben? und er antwortet: Durch die Ruhe „und durch die Abwechselung des Gegen„standes. Warum durch die Ruhe? Weil „diese der Anstrengung ein Ende macht. Wenn „die Seele aufhört, auf die Fibern zu wirken, „auf welche sie vorher wirkte; so wird die „Spannung, welche die Seele in diesen Organen „bewirkte, vermindert, geschwächt, und hört „endlich gar auf. Warum durch den Wechsel „der Gegenstände? Weil die Seele nicht mehr „auf dieselbigen Fibern wirkt *).„ So weit Bonnet.

Dage-

*) Comment remedie - t - on à cette fatigue, à cette douleur, que cause l'attention? par le repos, ou par le changement d'objet, Pourquoi par le repos? c'est qu'il est une cessation d'action. Lorsque l'Ame cesse d'agir sur les fibres sur lesquelles elle agissoit, la tension qu'elle leur a imprimée diminue, s'affoiblit, et s'eteint. Pourquoi par le changement d'objet? C'est que l'Ame n'agit plus sur les mêmes fibres. Bonnet Essai analytique. §. 136.

Dagegen kann man folgende wichtige Einwendung machen.

„Wenn man sich bei einer Arbeit gar zu „sehr ermüdet und erschöpft hat, so hilft die „Abwechselung der Gegenstände wenig oder gar „nichts. Wenn nun aber, in der That, nur „einige Kräfte und Organe gearbeitet, und die „andern indessen geruhet hätten; so müßte jene „große Ermüdung einer Kraft, den andern ru„henden Kräften nicht schaden; denn es hätten „sich ja nur die angestrengten Organe erschöpfen „können, und die andern müßten ihre ganze „Kraft behalten haben; was doch nicht gesche„hen ist.„

Dieser Einwurf ist scheinbar; aber auch weiter nichts als scheinbar.

Es ist gewiß, daß wenn ein Theil des Leibes angestrengt wird, alle übrigen Theile in einem gewissen Grade ermüden, und angegriffen werden. So können durch Handarbeit und durch Meditation, die Beine, welche dabei nichts zu thun haben, so ermüdet werden, daß sie ihre Dienste versagen. So greift die Meditation den Magen, die Brust, die Eingeweide an, obgleich die Eingeweide nichts bei der Meditation zu schaffen haben. Wird man aus dieser Ermüdung der Eingeweide schließen, daß der Magen und der Darmcanal die Organe des Denkens

kens sind? Also kann ein ruhendes Organ, durch die Anstrengung eines andern arbeitenden Organs, leiden. Wenn wir also sehen, daß eine übermäßige Anstrengung eine totale Ermüdung erzeugt; so können wir nicht daraus folgern, daß nicht, jede Verrichtung der Seele und der Sinne, jeder Gegenstand, oder jede Art der Gegenstände, besondere Organe haben.

Diese Erschöpfung der ruhenden Organe durch die Anstrengung der arbeitenden, kann folgendermaaßen sehr leicht erklärt werden.

Der arbeitende Theil entzieht dem ruhenden die Nahrung. Ueberall, wo Anstrengung ist, wo Erschöpfung vorgeht, veranstaltet die Natur einen verhältnißmäßigen Zufluß von Lebensgeistern und Nahrungssäften Das lehrt uns die gemeinste Erfahrung. Der Theil des Körpers, welcher die meiste Uebung hat, erhält auch die größte Stärke. Und diese Stärke, woher kommt sie? Nicht wahr, aus der Nahrung? Folglich erhält der arbeitende Theil des Körpers die meiste Nahrung; mithin entzieht er den ruhenden Organen einen Theil von den ihnen zukommenden Nahrungssäften und Lebensgeistern; welche sie auch erhalten würden, wenn, durch eine gleichere Vertheilung der Arbeit unter alle Organe, für das Gleichgewicht mehr gesorgt würde.

Also entzieht das arbeitende Organ den ruhenden Organen einen Theil von ihrer Nahrung. Diese Beraubung wird bei einer måßigen Anstrengung nicht merklich; so daß, wenn nach einer måßigen Arbeit ein neues Organ in Bewegung gesezt wird, dieses noch immer Kråfte genug behalten, und an sich gezogen hat, und von dem gemeinen Vorrathe noch immer Zufluß genug bekommt, um seine Dienste zu verrichten. Wird aber die Anstrengung zu groß, zu anhaltend, dann verschwendet das eine Organ zu viel Kråfte, raubt den andern zu viel, erschöpft die gemeinsame Quelle; so daß die ruhenden Organen, ob sie gleich ruheten, dennoch ermůden, erschöpft werden, und von dem allgemeinen Vorrath nur einen unzulånglichen Zufluß von Lebensgeistern erhalten und keine Kraft zur Arbeit haben.

*) „Die empfindlichen und beweglichen Fibern, sagt Bonnet, brauchen Lebensgeister, um ihre Dienste zu verrichten.“

„Al-

*) Les fibres sensibles ont besoin *d'Esprits* pour s'aquiter de leurs fonctions.

Tout ce qui tend à augmenter ou à diminuer la quantité du fluide nerveux, augmente ou diminue l'action des fibres.

Le fluide nerveux se distribue donc aux fibres dans un certain rapport, à la somme d'action qu'elles ont à exercer.

La

„Alles, was den Nervensaft zu vermehren oder zu vermindern trachtet, vermehrt oder vermindert auch die Thätigkeit der Fibern.“

„Der Nervensaft wird also den Fibern in einem gewissen Verhältnisse mit dem Maaße ihrer Anstrengung zugetheilt.„

„Der Vorrath von Nervensaft ist nicht unendlich. Er kann also gewissen Fibern in einer größern Menge nicht zugeführt werden, ohne auf Kosten der benachbarten Fibern, denen ein Theil von

La quantité du fluide nerveux est déterminée. Il ne peut donc se porter en plus grande abondance à certaines fibres; que ce ne soit en déduction de ce que les fibres voisines auroient pu en recevoir dans le même tems.

L' Attention augmente le mouvement des fibres sur lesquelles elle agit. Cette augmentation est d'autant plus grande, que l'attention est plus forte ou plus soutenue.

Les Esprits dérivent donc des fibres voisines, vers celles sur lesquelles l'Attention s' éxerce.

Cette dérivation, proportionelle à la quantité du mouvement imprimé par l'Attention, peut aller au point, que les fibres voisines soient trop apauvries d'Esprits, pour faire sur l'Ame une impression sensible. Cette impression peut devenir nulle, ou presque nulle par rapport à l'Ame. Bonnet Essai Analytique. §. 143.

von dem Nervensafte, den sie zu derselben Zeit hätten erhalten können, entzogen wird."

„Die Aufmerksamkeit vermehrt die Bewegung derer Fibern, auf welche sie wirkt. Diese Vermehrung der Bewegung ist um desto größer, je größer und anhaltender die Aufmerksamkeit ist.„

„Also fließen die Lebensgeister aus den benachbarten Fibern in diejenigen, auf welche die Aufmerksamkeit wirkt.„

„Dieser Zufluß, welcher mit dem Grade der Bewegung, den die Aufmerksamkeit (und jeder andre Reiz) erzeugt, in Verhältniß steht, kann so weit gehen, daß die benachbarten Fibern zu sehr von Lebensgeistern erschöpft werden, so daß sie nicht mehr im Stande sind, auf die Seele einen merklichen Eindruck zu machen. Dieser Eindruk kann nichtig oder fast nichtig in Rüksicht auf die Seele seyn.„

So weit Bonnet. Die Hypothese von der Mannigfaltigkeit der Organe ist also wahrscheinlich, und wir wollen uns vorjetzt daran halten. Die Organe wechseln also mit einander ab, wie die Gegenstände und Operationen der Seele. Durch diesen Wechsel der Werkzeuge erklären wir uns die Erneurung der Kräfte bei der Veränderung der Geschäfte.

Doch

Doch was brauche ich das bonnetsche oder irgend ein andres System? Lassen Sie uns, meine Herren, die Phänomene betrachten; sie werden uns geradezu auf die Resultate führen.

Wenn man einen und denselben Ton lange hört; so ermüdet man.

Und was ist es denn, das bei uns ermüdet; die Aufmerksamkeit, oder das Organ?

Wenn es die Aufmerksamkeit ist, so kann man sich damit helfen, daß man, wie gewöhnlich sagt: Es ist nicht sowol Ermüdung, als Langeweile und Mangel an der Uebung, welche die Kräfte beständig fodern. — Die Seele, welche geschwind den ganzen Gegenstand, weil er einfach ist, durchschaut, findet daran keine Uebung, keine Nahrung für ihre Kräfte mehr; daher empfindet sie Misbehagen.

Ganz andere Resultate gibt die Ermüdung des Organs.

Man könnte bei manchen Phänomenen wirklich in Verlegenheit gerathen — als wenn man, z. B. auf eine große Ebene, oder auf das ruhige Meer sieht; oder wenn einem lange eine und dieselbe Melodie ohne reizende Kunst, vorgespielt wird.

Es giebt aber andere Fälle, die uns hierin mehr Licht geben.

Ge-

Gesetzt ich komme von ohngefehr durch eine Kirche, wo jemand die Orgel zu probiren, die Töne einzeln und nach und nach lange anhält — so werde ich Ermüdung und Mißbehagen empfinden. Hier kann es wol die Aufmerksamkeit nicht seyn, welche ermüdet; denn ich verwende auf dieses Geheul, keine Aufmerksamkeit. Uebrigens kann es so weit gehen, daß ich Schmerzen in dem Ohr empfinde.

In diesem Fall ist es unstreitig, nicht die Aufmerksamkeit, nicht die Seele, sondern das Organ, der Körper, welcher ermüdet.

Gesetzt nun wird ein andrer Ton angeschlagen; meine Ermüdung und mein Schmerz hören auf.

Also ist mein Ohr zugleich müde und nicht müde. Müde von dem einen Tone, und nicht müde für den andern.

Nun aber kann ein Ding unmöglich zugleich auf eine und dieselbe Art, und unter denselben Verhältnissen so, und auf die entgegengesezte Art modifizirt seyn.

Es ist also schlechterdings unmöglich, daß der müde Theil meines Ohrs, und der Theil, der in demselben Augenblik nicht müde ist, einer und derselbe sey.

Das Ohr muß also nothwendig mehrere Theile haben, welche nicht alle zugleich, sondern nur

 nach

nach einander in Bewegung gesetzt werden, die Organe des Gehörs, welche durch den ersten Ton ermüdet wurden, sind nicht dieselben, die den folgenden Ton mit neuer Kraft hörten.

Mich deucht, dieser Beweis ist ganz unumstößlich.

Wenn ich so die ganze Tonleiter durch höre, so ermüde ich mit jedem lange anhaltenden Ton, und werde durch den folgenden Ton wieder erneuert.

Nun kann ich aus diesen Phänomenen nicht wissen, ob bei dem Anschlagen eines jeden Tons, immer ein neues Organ das ermüdete ablöste; oder ob nach einer gehörigen Frist die vorherbewegten Organe von neuem wieder angeregt worden. Vermuthen kann ich aber wenigstens, daß, wenn der Ton D andere Organen in meinem Ohr, als der Ton C bewegt, der Ton E nun auch andere Organen, als beide vorhergehende bewegen wird; und so wird mirs wahrscheinlich, daß jeder Ton seine besondern mit ihm harmonirenden Organe in meinem Ohre hat.

Bis hieher scheint alles richtig, und wenigstens sehr wahrscheinlich zu seyn. Hier aber stoßen wir auf eine schwache Seite unserer Hypothese.

Gesetzt ich höre zwei Stücke nach einander spielen — Gegen das Ende des ersten fing ich

an

an zu ermüden; das zweite, das unmittelbar folgt erneuert meine Kraft. In jedem Stücke, sind viele Töne, und in beiden kommen dieselben Töne vor.

Steckte denn die Ermüdung in den einzelnen Organen, welche jeden besondern Ton wahrnehmen? — Unmöglich. Denn gesetzt, beide Stücke haben eben dieselben Töne, was häufig der Fall ist; so ist nicht abzusehen, warum die Organe C und D zum Beispiel in dem ersten Stücke müde, und in den unmittelbar folgenden frisch seyn sollten. Die Ermüdung ist also nicht in den einzelnen Organen.

Ja, wird man sagen! überhaupt genommen, sind es immer die nemlichen Töne; die Verhältnisse aber sind verschieden.

1. Wir wollen annehmen, daß C in dem ersten Stücke tausendmal; D aber nur hundertmal vorgekommen ist; so haben die Organe C zehnmal mehr Arbeit gehabt, als die Organe D, und sind müde geworden: die Organe D aber nicht. Nun ist in dem folgenden Stücke das Verhältniß umgekehrt; D kommt tausend und C nur hundertmal vor; so daß die Organe C ausruhen.

2. Obgleich alle Saiten dieselben sind, so ist doch der Ton verändert, und die Ordnung der Töne unter einander verschieden. Z. B. das

erste Stük war aus C dur und dieses ist A mol — vollkommen dieselben Töne ohne alle Vorzeichnung, das Verhältniß der Töne aber ist ungemein verändert.

3. Takt und Bewegung machen auch einen großen Unterschied, so daß man wohl annehmen könnte, daß die einzelnen Organe in dem ersten Stücke müde wurden, und in dem zweiten Ruhe fanden.

Wenn diese Umstände die bemerkte Wirkung hätten, so würde daraus folgen, daß zwei auf einander folgende Stücke, welche dieselben Töne in gleicher Menge, aus einem Tone, z. B. alle beide aus C dur, in demselben Takt und derselben Bewegung, dem Zuhörer keine Erholung gewähren könnten.

Freilich würden diese Stücke nicht mit demselben guten Erfolg, nicht mit gleicher Erholung für den Zuhörer, mit einander abwechseln können, als Stücke die unter sich weniger Aehnlichkeit hätten.

Sie kann in der Ablösung der müden Organe durch neue nicht erklärt werden; weil nach der Hypothese die Organe nicht abwechseln; es sind dieselbe Tönen — und in derselben Anzahl der Wiederholungen eines jeden Tons.

Die Abwechselung des Grundtons mit einem andern Tone, der dieselben Vorzeichnungen hat,

als

als der Dur-Ton mit dem Mol-Ton seiner Sexte, C dur und A mol; D dur und H mol u. s. w. kann nichts erklären, wenn jede Note ihre eigenen Organe im Ohre hat. Denn es sind dieselben Noten und Saiten in beiden Tönen; in C dur und A mol, ohne Vorzeichnung, in D dur und H mol mit fis und cis. Also sind es, nach der Voraussetzung, die wir beweisen wollen, gerade dieselben Organe — (Bonnet nennt sie Fibern) — die in dem dur-Ton und in dem mol-Ton der Sexte in Bewegung gesetzt werden. Wo ist denn die Ruh?

Freilich ist die Ordnung anders. Aber was thuts zur Erholung an der Ermüdung des Organs C — daß D oder H nachgeschlagen werde? Oder ist es mit D anders als mit H und mit dem einen genauer als mit dem andern verbunden; so daß die Ursach der Ermüdung und der Erholung auch in der Verbindung zu suchen wäre? Es kann seyn, aber es scheint etwas gesucht.

Die Schwierigkeit wird nicht viel erleichtert, wenn man eben die Frage von den Tönen aufwirft, welche andere Vorzeichnungen haben.

Gesetzt C dur wechselt mit D dur ab. Die ganze Abwechselung besteht — in den einzelnen Tönen nemlich — einzig und allein darin, daß F mit fis und C mit cis versetzt werden. Alle andere Noten sind in beiden Tönen völlig die-

 sel-

selben. Nun können freilich die beiden veränderten Noten zur Erholung etwas beitragen, vornemlich wenn sie oft vorkommen — Die Erholung kann sich aber unmöglich über das ganze Ohr, und weiter, als bis auf beide besagte Töne erstrecken.

Also kann man in diesen Fällen die Erholung des Wechsels nicht wohl durch das Ablösen der einen Organe durch die andern erklären. Die verschiedenen Verbindungen dieser Organe mit einander kann etwas, aber auch nur etwas — helfen.

Das Hören der beiden Stücke geschieht durch Bewegung — und, im ganzen genommen, durch die Bewegung derselben Organe — Diese Organe ermüden, vermöge der in jedem Stücke befindlichen Abwechselung nicht — weil sie bereit sind, in einem neuen Stücke ihre Dienste von neuem ohne Beschwerde zu leisten — Es erfolgt doch aber Ermüdung — Folglich kann diese nicht in den Organen der einzelnen Töne, in den ersten Bestandtheilen des zusammengesetzten Eindrucks statt finden — Es giebt also eine andere Ermüdung — Worin stekt diese?

Nicht jeder Ton, in dem bestimmten Fall, sondern das Ganze hat Ermüdung erzeugt — Das Ebenmäßige in den Verhältnissen, Verbindungen, in der Folge der Bestandtheile.

Gibt

Gibt es denn auch Organe für die Verhältnisse, Verbindungen und Folge, außer den Organen der Bestandtheile? Das wird man sich nicht leicht überreden.

Ich kann also diese Ermüdung nirgend anderswo, als in der Aufmerksamkeit, als eine Anstrengung der Seelenkraft betrachtet, denken.

Ermüdet denn die Seele eher als die Organe?

Diese Frage wird in ihrer Allgemeinheit, in der Folge beantwortet werden. Hier nur eine vorläufige Betrachtung den gegenwärtigen Fall betreffend.

Die Ermüdung in diesem Fall ist nicht Ermüdung, Mangel an Kraft, Erschöpfung — Es ist vielmehr Uebermaaß der Kraft, Mangel an Beschäftigung.

Hier ist ein Beweis. Ein neuer Gegenstand wird in der Seele Kraft genug finden, um die Aufmerksamkeit zu erneuern — Das könnte nicht statt finden, wenn sie erschöpft wäre.

Wer zu langsam geht, ermüdet sowohl als der, der zu geschwind läuft. Nur eine mit den Kräften gleiche Anstrengung kan man lange aushalten. Wenn der Gegenstand zu einfach ist, so, daß die Seele mit den ersten Blicken ihren Gegenstand erschöpfen kann, so läßt sie nach, weil sie kein Geschäft für ihre thätige Kraft mehr findet, sie hat Langeweile, und wir fühlen Ermüdung;

dung; obgleich dieses Gefühl von einer entgegengesetzten Ursach, von einem Ueberfluß an Kraft, herrührt.

Was ich hier von dem Sinn des Gehörs gesagt habe, das sage ich mit eben dem Recht auch von allen andern Sinnen.

Nun aber entsteht die Frage von der Aufmerksamkeit, die nicht gerade auf sinnliche Vorstellungen — sondern auf Vorstellungen, der Einbildung, des Gedächtnisses, der Erinnerung oder auf reine geistige Vorstellungen — wenn es solche gibt — gerichtet ist.

Die Vorstellungen der Einbildung hängen ohne allen Zweifel von dem Körper ab — da die Kälte und Wärme, Wein und Wasser, Ueberladung des Magens und Hunger großen Einfluß darauf haben.

Auch sehen wir, daß die Phantasie, eben so wenig, als die Sinne, ohne Ermüdung, lange auf einem und demselben Gegenstand geheftet, ausdauren kann.

Und so ist es mit dem Gedächtniß und der Erinnerung.

Ja, auch die reine Anschauung des Geistes ermüdet, und erneuert sich durch Abwechselung.

In jedem Fall ist also in uns etwas, das nicht ermüdet. Nun ist es schlechterdings unmöglich, daß das Müde dasselbe, als das Nicht-

müde seyn. Ein Ding kann nicht zugleich seyn und nicht seyn.

Es gibt also in uns mehrere Organe, die einander ablösen, wovon die einen ruhen, indeß daß andere arbeiten.

Wir brauchen also nicht lange uns nach Systemen und Hypothesen umzusehen.

Meine Hauptabsicht ist es für diesesmal nicht diesen Punkt zu untersuchen, und die Wahrheit desselben zu erweisen. Meine Betrachtungen über diesen Punkt sollen nur andern wichtigern Betrachtungen zum Grunde dienen; so daß ich jetzt erst auf den eigentlichen Gegenstand meiner gegenwärtigen Vorlesung komme.

Erschrecken Sie aber nicht, M. H. und denken Sie nicht, daß ich sie durch eine übermäßig lange Vorlesung ermüden werde. Die Vorbereitungen waren lang; aber die Abhandlung selbst wird kaum so lang seyn, als der Eingang. Es ist ein einziger Gedanke, der aber Vorbereitung verlangte — und, wahrlich, er ist wichtig genug, als daß ich ihn ihrer Aufmerksamkeit empfehlen dürfte.

Jedes Organ, das angestrengt wird, wird bald müde, und versagt seine Dienste; ein anderes Organ ist bereit jenes abzulösen und eine neue Arbeit anzufangen. Dieses kann von einem

dritten abgelöset werden, und so ferner, bis zu einem gewissen Grade.

Wenn der Philosoph nach tiefsinnigen Untersuchungen seine Kräfte erschöpft fühlt, so verläßt er seine schweren Betrachtungen; nimmt einen Dichter oder Geschichtschreiber zur Hand; erhebt sich mit jenem in die zauberischen Gefilde der Empfindung und der Imagination, oder betrachtet mit letzteren die Schicksale der Staaten und die Ursachen dieser Schicksale; die Sitten der Völker und ihre Fortschritte in der Bildung. Auch dieses wird er müde, und nun geht er zu der Anschauung und der Bewunderung der Natur in ihren mannigfaltigen Wirkungen und Phänomenen; und findet hier in neuen Gegenständen neuen Muth und neue Kräfte.

M. H. Ahnden sie hier nicht schon, was ich ihnen vorzutragen habe? — Bei der ersten Arbeit, sind die ersten Organe ermüdet worden. — Der Mensch aber ist noch nicht müde. Sobald neue Organe ihre noch unerforschte Kraft aufbieten werden, wird der Mensch im Stande seyn, die Arbeit fortzusetzen. Diese Abwechslung wird wiederholt; die Organe werden immer müde; der Mensch aber nicht — Noch lange wird er mit erneuten Werkzeugen die Arbeit aushalten.

Man möchte vielleicht fragen: Was ist denn dabei merkwürdiges? Der Mensch ist ja nicht Ein Organ; nicht der Kopf, oder die Hand, oder der Fuß; sondern er ist alle Organe und Glieder zusammen genommen. So lange also nicht alle Organe und alle Glieder müde sind, so ist nicht der ganze Mensch, sondern nur ein Theil desselben müde.

Damit scheint man etwas zu sagen; sagt aber im Grunde nichts.

Das ist wahr, daß die Organe einander ablösen, wenn die Gegenstände abwechseln: das betrachtende Subjekt aber ist immer dasselbe. Das Ich in dem Gelehrten, welches die tiefsinnigen Untersuchungen anstellte, ist dasselbe Ich, welches nachher mit dem Dichter in höheren Regionen schwebte, und nach diesem, mit dem Geschichtschreiber die Völker übersah und ihren geheimen Rathsversammlungen beiwohnte. Die Organe, welche ihm bei seinen verschiedenen Betrachtungen nach einander dienen mußten, waren verschieden; das betrachtende Ich aber war immer das nemliche. Jene, die Organe, sind alle nach einander müde geworden: dieses, das Ich, nicht: es behält noch Kräfte, nachdem mehrere Organe müde geworden sind.

Was folgt daraus? Daß das Ich nicht die Organe ist; denn sonst müßte es mit jedem Organe

gane erschöpft seyn; oder wir müßten wahrnehmen, daß das betrachtende Subjekt mit den Organen zugleich abgewechselt hat. Lassen sie uns dieses genauer untersuchen.

Hier sind nur drei Fälle möglich. Das betrachteden Ich ist

1. entweder etwas anders, als die Organe:

2. oder, jedes Organ ist ein Ich:

3. oder aber, das Ich besteht aus allen Organen zusammen genommen.

Daß jedes Organ ein Ich seyn sollte, ist nicht denkbar. Denn wenn es so wäre, müßten wir ja wahrnehmen, daß das spekulirende Ich ein anders ist, als dasjenige, welches mit dem Dichter sich erhebt; und diese beide wiederum müßten von dem dritten, welches mit dem Geschtschreiber die Weltbegebenheiten betrachtet, ganz verschieden seyn. Nun sind wir aber keines Wechsels des thätigen Subjekts, sondern nur einer veränderten äußerlichen Modification uns bewußt. Wir fühlen uns, bei aller Abwechselung der Thätigkeit und der Organe, immer dieselben; alle unsere Empfindungen und Wirkungen haben ein gemeinsames Centrum, fließen in einen Punkt zusammen, und fließen aus einem Punkte aus. Welcher Vereinigungspunkt weder im Ohr, noch im Auge, weder in

der Hand noch in dem Fuße, den Werkzeugen unsrer Thätigkeit, befindlich ist.

Also ist nicht jedes Organ ein Ich — Doch bedurfte diese Hypothese keiner weitläuftigen, keiner ernsthaften Widerlegung.

Aber das wirkende und leidende Ich, ist vielleicht die Zusammensetzung aller Organe und Werkzeuge? Diese Organe und Werkzeuge aber machen weder in der Natur noch selbst in unserer Empfindung ein unzertrennliches Eins aus. Denn, wenn mein Auge mit meinem Ohr, und dieses wiederum mit meiner Hand abwechselt; so fühle ich sehr deutlich, daß mein Ohr nicht mein Auge, und dieses nicht meine Hand ist. Ich fühle jedes für sich und außer allen andern Organen. Auch besteht jedes Organ für sich; jedes kann von dem Leibe getrennt und zerstört werden, ohne daß die andern darunter in ihrem Wesen leiden. Ganz anders ist es mit dem fühlenden und thätigen Ich. Von diesem fühlen wir, daß es immer dasselbe ist und bleibt. Mein Auge, mein Ohr, meine Hand und alle meine Organe machen, nur in meiner Vorstellung, ein Ganzes zusammen aus. Und diese Vorstellung von dem Ganzen, erhalte ich nur mittelbar, durch die Vereinigung der Eindrücke und der Wirkungen aller Organe. Und wo geschieht diese Vereinigung? In dem Ich. Das

Ich

Ich ist also das Mittel, wodurch ich die Verbindung meiner verschiedenen Organe erkenne; das Ich ist also das, welches allein meine Organe zu einem Ganzen verbindet. Denn, noch einmal, ich fühle meinen Fuß nicht in meiner Hand, in meinem Auge; so daß ich sie in meiner Vorstellung identifiziren könnte; sondern ich fühle, daß jeder dieser Theile auf mein Ich Wirkungen erzeugt; daher nenne ich sie mein. Und da alle diese Wirkungen sich in einen Punkt, in mein Ich vereinigen, betrachte ich die Organe dieser Wirkungen, als Theile, die durch diese Verbindungen ein zusammengesetztes Ganze ausmachen.

Wenn, z. B. mein Fuß leidet, so fühle ich wol, daß der Schmerz nicht in meinem Auge ist. Jeden Theil meines Körpers fühle ich außer allen andern, und kann jeden von allen andern unterscheiden. Die Vorstellung aber und das Bewußtseyn meiner Leiden fühle ich immer in demselben Ich. Der Schmerz mag in dem Fuße, oder in dem Auge, oder in irgend einem andern Theil meines Körpers seyn. Das Wesen, das durch den Schmerz des Fußes leidet, ist eben dasselbe, welches durch den Schmerz des Auges, der Hand oder eines andern Theils leidet.

Also

Also kann das Ich nicht die Zusammensetzung der Organe seyn, weil diese Zusammensetzung nichts reelles, sondern nur eine Vorstellung ist. Wir fühlen auch wirklich unsere verschiedenen Organe außer unserm Ich; wir fühlen, daß das Ich der Mittelpunkt ist, in welchem sich alle Wirkungen der Organe vereinigen.

Mithin glaube ich mich befugt zu sagen: Das Ich, welches ohne zu ermüden, mehrere Organe ermüdet, ist keines von diesen Organen: es ist etwas anders, als die Organe.

Ehe ich weiter in meinen Schlüssen gehe, will ich das Phänomen selbst etwas näher betrachten.

Das Ich bleibt immer dasselbe, wenn gleich die Gegenstände und Organe mit einander abwechseln. Es ist immer mein selbiges Ich, welches verschiedene Geschäfte nach einander besorgt.

Die Ermüdung wird durch den Wechsel der Gegenstände und mithin der Organe gehoben.

Also ermüdet das betrachtende Ich nicht so leicht als ein Organ.

Es kann mehrmal abwechseln — Folglich kann es mehrere Organe ermüden, ohne selbst müde zu werden. Das Ich ist also stärker und dauer-

dauerhafter, als mehrere Organe zusammen genommen.

Ist aber das betrachtende, fühlende, thätige Ich überall unermüdet; oder kann es obgleich später als die Organe, dennoch endlich ermüdet werden?

Diese Frage ist sehr wichtig. Denn gesetzt, daß das Ich gar nicht ermüdete Was würden daraus für herrliche Folgen für den Adel und die Dauer der Seele fließen? Wie sehr würde sie dadurch über die schwachen körperlichen Organe erhoben werden?

Aber, M. H. ich gestehe gern, daß ich diese Frage nie entscheidend beantworten könne. Vermuthungen, erfreuliche Vermuthungen fehlen aber nicht.

Freilich wird endlich der ganze Mensch, nach langer abwechselnder oder einförmiger Anstrengung müde. Aber was ermüdet bei ihm? Das betrachtende Ich, oder die Organe? Es kann beides seyn. Aber wenn es auch nur eins wäre; wenn auch, z. B. nur die Organe ermüdeten, so würde sich das Phänomen einer gänzlichen Ermüdung dadurch vollkommen erklären lassen. Denn da das Ich nur vermittelst der Organe fühlt und wirkt, so könnte es mit aller seiner Kraft weder genießen noch wirken, sobald alle Werkzeuge dazu ihm ihre Dienste versagten. Der Künstler

muß

muß ruhen, wenn er auch noch so viel Kräfte hat, sobald seine Werkzeuge stumpf sind; und dann hat es das Ansehen als wenn es ihm selbst an Kräften zur Arbeit fehlte.

Gerade so kann es dem thätigen Ich ergehen. Also läßt sich, des Scheines ohnerachtet, allerdings noch immer in Zweifel ziehn, ob das Ich ermüdet, oder ob nur die Organe stumpf werden; und ob nicht das Ich, bloß aus Mangel an brauchbaren Organen in seinen Verrichtungen aufgehalten wird?

Das Ich, welches ich nunmehr die Seele nennen will, ohne aus dieser Benennung irgend einen Vortheil zu ziehen; die Seele, sage ich, ermüdet nicht mit jedem Organ. Ja sie ist noch nicht müde, wann zwei, drei und mehrere Organe nach einander sich erschöpft haben. Daraus folgt nun freilich nicht, daß sie ganz und gar unermüdet ist. Aber das folgt doch daraus, daß sie lange nicht so geschwind als der Leib und die Organe ermüdet; daß sie mit dem Leibe nicht ein unzertrennliches Eins ist; daß ihre Kräfte viel weiter, als die Kräfte des Leibes reichen.

Diese Folgerungen scheinen mir außer allem Zweifel zu seyn. Die erste und die dritte fließen von selbst aus der Beobachtung — die zweite verlangt einige Aufmerksamkeit.

Das ist richtig, daß das, was ermüdet, mit dem, was unermüdet ist, nicht einerlei, nicht unzertrennlich verbunden seyn kann.

Die Sinnesorgane ermüden durch Anstrengung eher, als das Wesen, welches die Anschauung hat — Folglich ist letzteres nicht mit den Organen Eins, nicht unzertrennlich verbunden. Meine Seele — (mein betrachtendes, denkendes Wesen) ist also weder mein Auge, noch mein Ohr, noch meine Hand. Es ist weder Auge, noch Hand, noch Ohr, welches denkt. Das ist sonnenklar.

Um die Frage, ob die Seele wirklich ein von dem Körper und dessen Organen ganz verschiedenes Wesen ist, zu entscheiden; müßte man genau ausmachen können, was in jeder Verrichtung der Seele, der Seele selbst, und was dem Körper zugehört. Wenn man nun genau wüßte, was in der Erinnerung, in der Fantasie, in der Gegeneinanderhaltung der Ideen dem Körper, und was der Seele zugeschrieben werden kann und mus; dann müßte man genau beobachten, ob die eine Operation eher vor Müdigkeit aufhört, als die andere.

Oder noch besser — Man verrichte alle Verrichtungen des Verstandes. Findet man in jeder etwas, das ermüdet, indeß, daß etwas nicht ermüdet — so wird man bekennen müssen

1. Daß in jeder solcher Operation zwei Kräfte, die in ihren Subjekten verschieden sind, statt finden.

2. Daß das Unermüdete, oder länger Aushaltende, edler, stärker, als dasjenige ist, was eher ermüdet.

Wenn wir dieses in allen Verrichtungen beobachten, so wird daraus folgen, daß jede Verrichtung von zween Kräften abhängt, wovon die eine anhaltender, und die andre schwächer ist.

Wir werden bemerken können, — Ob die später ermüdende Kraft in jedem Fall dieselbe ist.

Dann werden wir eine Vermuthung haben, daß diese Kraft ein Eins, und von allen Organen verschieden und edler ist.

Um zur höheren Gewißheit dieses Adels zu gelangen, müßten wir auch wissen können, ob die beiden Kräfte, die ermüdende und unermüdete, bei jeder Operation, so stark eine wie die andere angegriffen werden. Davon werden wir weiterhin sprechen.

Damit ist aber noch nicht entschieden, daß die Seele von allen Organen des Körpers verschieden ist; wenigstens getraue ich mirs nicht, diese Verschiedenheit aus jenen Prämissen zu erweisen. Denn sie kann ein feineres, edleres, einziges

und von allen andern verschiedenes Organ, das Centrum aller übrigen Organe seyn.

Das ist aber ausgemacht, daß sie nicht die äußeren Organe ist.

Schade, daß wir unsre Seele, sie mag seyn was sie will, nie anders als durch unsre Organe empfinden, und daß sie nie anders, als durch die Organe thätig seyn kann. Durch diese Abhängigkeit geschiehts nun, daß wir der Seele manche Schwachheiten aufbürden, welche vielleicht auf die Rechnung der Organe allein gebracht werden müßten. Dennoch gibt es für den aufmerksamen Beobachter manches Phänomen, manchen glüklichen Vorfall, welche den Unterschied beider, der Seele und des Leibes, vermuthen lassen und wahrscheinlich machen.

Daraus, daß die Seele nicht so geschwind, als der Leib, ermüdet, folgt augenscheinlich, daß sie, bei jeder Anstrengung nicht so sehr, als das Organ, angegriffen wird. Wenn das ist, so muß nothwendig eins von beiden statt finden — entweder, daß sie fester, stärker, dauerhafter ist als das Organ; — oder, daß die Gegenstände nicht so stark, d. h. auf eine andre Art, auf sie wirken, als auf das Organ. Man wähle nun, von beiden Fällen, welchen man will, so wird ein vortheilhafter Schluß für die Seele daraus ent-

entstehn; immer wird sich die Seele von den Organen unterscheiden; immer sich über dieselben erheben. Denn, ist sie dauerhafter, als das Organ, so ist sie nicht das Organ, so ist sie anders beschaffen, als das Organ, und edler als dasselbe. — Oder ist die Wirkung der Eindrücke von außenher auf die Seele minder gewaltig, minder ermüdend, als auf das Organ; — so muß die Wirkung anders auf die Seele als auf das Organ geschehen — so ist die Seele nicht das Organ, sie ist anders beschaffen, sie ist edler, als dasselbe; weil sie die Wirkung anders modifizirt. Kurz, in jedem Falle, ist die Seele etwas anders als die Organe.

Die Seele hat also ihre eigenen Modificationen, welche nicht die Modifikationen der Organe sind.

Also ist sie nicht denselben Zufällen, als die Organe, unterworfen. Ich spreche immer von den gröbern Organen.

Sie ist stärker und dauerhafter als die Organe, weil sie nicht so geschwind, als diese, ermüdet.

Sie ist edler, als die Organe, weil sie stärker und dauerhafter ist; denn die Vortreflichkeit eines jeden Wesens, besteht in seinen Kräften und seiner Dauerhaftigkeit.

Ist nun aber die Seele nicht selbst auch ein Organ; obgleich ein feineres und edleres Organ, als die groben Werkzeuge des Körpers?

Das weiß ich nicht; wenigstens kann ich es aus meinen gegenwärtigen Beobachtungen nicht schließen. Aus der Bewegkraft, die sie besitzt, habe ich ersehen, und zu beweisen gesucht, daß sie nichts körperliches seyn kann. Und wenn man jene Betrachtungen über die Bewegkraft, mit den jetzigen vergleicht und vereinigt — so wird es wenigstens sehr wahrscheinlich, daß die Seele kein Organ ist. Doch wir wollen bei unserer jetzigen Betrachtung bleiben, und uns darauf einschränken.

Wenn die Seele ja ein Organ ist, so ist sie doch ein ungleich edleres, stärkeres und dauerhafteres Organ, als alle Werkzeuge der äußern Sinne und Thätigkeit.

Dieses Organ — wenn die Seele ein Organ ist — hat seine eigenen Modifikationen und empfängt, auf eine ihm eigne Art, die Wirkungen der äußern Dinge.

Doch — es fällt mir noch ein Einwurf ein.

Wir sagen, daß die Seele die Wirkungen der Dinge auf eine weniger ermüdende Art empfängt — daraus schließen wir, daß sie anders modifizirt wird und folglich eine andre Beschaffenheit haben muß, als die Organe. Wie aber, wenn

wenn man sagte, daß die Modification nicht durch die Beschaffenheit der Seele, sondern durch das Medium, wodurch die Eindrücke zu der Seele gelangen, verändert wurde. Die Organe bekommen den Eindruck unmittelbar von den Dingen; die Seele erhält diese Eindrücke, nicht von den Dingen, sondern von den Sinnen. Die Eindrücke auf die Organe geschehen unmittelbar; die Eindrücke auf die Seele aber nur mittelbar. Kein Wunder, daß letztere schwächer sind, und weniger ermüden, als die ersten; denn die äußern Organe stumpfen den Eindruck der Gegenstände ab, ehe dieser zu der Seele gelangt. Also könnten die Eindrücke auf die Seele immer milder seyn, und die Seele dabei weniger ermüden; ohne daß die Seele darum edler, stärker, dauerhafter wäre, als die Organe des Körpers.

Und wenn das auch so ist, so ist denn die Seele doch immer etwas anders, als die Organe; sie ist nicht die Organe, weil sie die Eindrücke mittelbar, die Organe aber solche unmittelbar empfangen.

Aber auch dieser Einwurf hat nichts, als den bloßen Schein.

Er kann freilich von den Wirkungen gelten, welche von außenher durch die Organe auf die Seele geschehen. Er verschwindet aber gänzlich,

wenn wir auf die Wirkungen sehen, die von der Seele ausgehen. Hier mildern doch die Organe den Eindruck auf die Seele nicht; denn die Thätigkeit muß gerade in der Seele, als in ihrer Quelle am stärksten seyn.

Der Körper hält keine Arbeit solange, als die Seele aus. Wie oft haben wir noch Trieb zur Arbeit, wenn die Kräfte schon dazu fehlen? Selbst bei den abstrakten Betrachtungen und der reinen Anschauung — wenn es reine Anschauung gibt — fängt die Müdigkeit immer von dem Körper an, obgleich die Anstrengung nicht von den Organen auf die Seele, sondern von der Seele aus auf die Organe geht. Das Blut erhitzt sich, das Gesicht glühet, die Brust wird beklommen. Was diese Theile damit zu thun haben, weiß ich nicht; niemand weiß es — sie müssen doch aber ihre Verrichtungen dabei haben, sonst könnten sie nichts empfinden.

Aus dem Grunde zweifle ich sehr, daß es überall für uns reine Anschauung gibt — Ueberall mischt sich der Körper ein. Und immer zeigt sich seine Schwäche, immer geht von ihm die Ermüdung aus.

Wenn die Seele von eben dem Stoffe wäre, als die Organe, und wenn die Eindrücke in die

Seele

Seele nicht durch die verschiedene Beschaffenheit dieser lezten, sondern nur durch ihren Durchgang durch die Sinne gemildert würden; so müßte nothwendig, bei den Wirkungen von jenen nach außen die Seele eher als die Organe ermüden.

Aber dieß geschieht nicht — die Aufmerksamkeit ist gewiß eine Wirkung von innen nach außen, von der Seele auf die Organe; und nicht eine Wirkung von außen her durch die Sinne. Bei der Aufmerksamkeit also müßte die Seele eher ermüden, als die Organe; und doch geschieht es nicht. — Die Seele kann, wenn sie durch Anstrengung ein Organ ermüdet hat, immer von neuem wirken, wenn sie ein anders Organ in Thätigkeit setzt.

Also kömmt die größere Dauerhaftigkeit der Seelenkraft nicht von der Milderung der Eindrücke durch die körperlichen Werkzeuge; sondern von der bessern Beschaffenheit der Seele selbst.

Also ist die Seele — wenn sie ein Organ ist — ein weit edleres, vollkommneres Organ, als die Werkzeuge des Körpers. Sie hat ihre eigenen Modificationen, und empfängt auf eine ihr eigne Art die Wirkungen der Dinge.

Sie ist edler, nicht allein, als die groben Organe der Sinne, und der äußern Thätigkeit; als Füße und Hände, als Aug und Ohr; sondern auch als die feinsten und edelsten Organe des Gehirns und der Nerven. — Denn wenn ein Theil dieser feineren Organe, durch Nachdenken, durch edle Empfindungen, müde geworden und erschöpft sind — behält die Seele noch immer ihre Kraft, kann sie durch Veränderung der Gegenstände, und mithin der Organe, mit neuen Werkzeugen immer noch fortarbeiten.

Dieses Organ, die Seele — wenn sie ein Organ ist — ist nicht so leicht zu ermüden, als die Organe des Körpers — mithin ist es nicht so leicht zu zerstören. Denn was ist Ermüdung, Erschöpfung? — Nicht wahr, ein Anfang der Zerstörung? — Und was ist Zerstörung? — Nicht wahr, eine gänzliche Ermüdung, eine unheilbare Erschöpfung? Also muß die Zerstörung durch die Erschöpfung anfangen. Was also, wie die Seele, nicht leicht ermüdet, wird auch nicht leicht zerstört.

Die Seele — wenn sie ein Organ ist — ist ein einziges Organ. — Denn ich fühle wohl, daß mein Auge nicht meine Hand ist. Aber bei den verschiedeuen Anschauungen, Betrachtungen,

Willensbestimmungen meiner Seele, kann ich keinen Wechsel von Subjekten merken; es ist immer dasselbe Ich, welches in allen diesen Fällen wirksam ist.

Die Seele also ist keine zerstreute Organisation, die Theilweise wirkt und ruht, wie der Körper. Sie ist Eins, und wirkt immer als ein unzertrennliches Eins.

Nun, M. H., meinen letzten Schluß. — Die Seele ist Eins; ist dauerhafter, als die Organisation des Körpers, hat ihre eignen Modificationen; wird nicht auf eben die Art, wie der Körper, von den äußern Gegenständen bestimmt, angegriffen, erschöpft; sondern widersteht lange den Eindrücken. — Sie ist also nicht der Körper — sie ist also nicht so leicht, wie der Körper, zerstörbar. *)

Auf

*) Ich nenne hier Körper, die gröbere, schwächere Organisation; das Subiekt der leichtermüdenden Kräfte; und Seele, das Subjekt jener festern Kraft. Darum aber schließe ich weder auf Immaterialität noch auf Geistigkeit der Seele, nach den angenommenen Begriffen von Geistigkeit.

Auf mein Ersuchen hat ein würdiger Gelehrter über diese Abhandlung folgende Bemerkung gemacht.

„Man kann die Aufmerksamkeit füglich in die niedere und höhere eintheilen. Jene besteht darin, daß wir sinnliche, empfindbare Gegenstände vorzüglich beachten, und eine Zeitlang unsere Kraft auf sie gespannt erhalten. Von dieser Art der niedern Aufmerksamkeit redet die vorliegende Abhandlung.„

Nicht bloß von dieser niedern, sondern auch mit von der höheren. — Ich rede ja von dem Philosophen, der von einem Gegenstand seiner Untersuchung zu einem andern übergeht. — Freilich habe ich in der Abhandlung selbst, mehr von der ersten als von der letzten gehandelt, weil die Phänomene am auffallendsten sind.

„Die höhere Attention aber besteht darin, wenn die Seele ihre Denkkraft, ihre Wirksamkeit auf übersinnliche Gegenstände spannt, in welchen, entweder nichts sinnlich anzuschauen gegeben wird, oder, — wenn auch Sprache und Schrift das Vehikel derselben sind, nicht die Augen oder das Gehör dabei ermüden; sondern der Verstand gleichsam still zu stehen und zu ermüden scheint. z. B. Ich lese in Kants Schriften; — meine

Aufmerksamkeit wird hier auf lauter übersinnliche reine Vernunftbegriffe geheftet; ich lege das Buch weg, und denke, oft mit geschloßenen Augen. Hier kann ich kein Organ gewahr werden, welches in dieser Meditation angestrengt würde; und doch bleibt mir hier, mehr als in irgend einem andern Falle die größte Ermüdung zurück. Ich kann in solchem Fall schlechterdings nichts anders lesen; z. B. Dichter oder Erzählungen u. s. w. sondern, wenn ich mich erholen will, muß ich gerade hin ausruhen, nichts denken, oder mich wie eine optische Maschine verhalten, in welcher die Bilder ohne ihr Zuthun, vorgeschoben werden. Was für ein Organ ruhet hier? Und welches erholt sich?"

Hier ist zweierlei zu bemerken.

1) Gesetzt, daß bei der reinen Anschauung, oder der Reflexion auf abgezogene Vorstellungen, kein Organ in Bewegung gesetzt, und ermüdet wird, so ists allerdings die Seele, welche ermüdet. Das vernichtet ihre Vorzüge vor den Organen nicht; dieser Fall trift gar nicht mit jenen Beobachtungen zusammen. Wenn sie allein wirkt, ermüdet sie; wenn sie mit den Organen des Körpers wirkt, ermüdet sie auch; aber jederzeit viel später, als die Organe. Beide Phänomene bestehen sehr wohl neben einander.

Obgleich die Seele auch ermüdet, ist sie nicht die Organe.

Die Ermüdung ist alsdann in der Seele selbst; der Beweis davon ist in der Beobachtung des würdigen Gelehrten enthalten. Nach einer solchen Anstrengung des reinen Anschauens ist keine Kraft zu irgend einer Wirkung mehr übrig — Warum? Weil das Ich selbst, die Seele, ermüdet ist.

2) Geschieht diese reine Anschauung wirklich ohne alle Organe? Von Herzen gern wollte ich es zugeben; denn, so hätten wir auf einmal die Verschiedenheit der Seele von dem Körper, und die Immaterialität der ersten. Allein, was hülfe es uns, dieses unter uns anzunehmen und für ausgemacht zu halten; wenn ein anderer, der nicht so willig wäre, als wir, den Satz zuzugeben, uns alle darauf gebaueten Schlüsse und Hofnungen zu Grunde richten könnte? Wir müssen uns also wohl vorsehen, und untersuchen, ob es denn wirklich Operationen der Seele gibt, bei welchen der Körper nichts zu thun hat. Selbst bei der tiefsinnigsten Abstraktion erhitzt sich das Blut, die Nerven werden stumpf, oder allzu reizbar. Also nimmt der Körper allerdings daran Antheil.

Wenn man auch sagen wollte, daß er nicht als Werkzeug dazu gewirket, und daß er nur, als Theilnehmer an der Anstrengung der Seele, vermöge seiner Verbindung mit ihr, darunter leidet; was hätte man gewonnen? Vermöge jener Verbindungen würde der leidende Körper auf die Seele zurückwirken, sie stören; und denn würde die Ermüdung allerdings von dem Körper hergeleitet werden können, ob wir gleich nicht im Stande wären zu sagen, welches Organ eigentlich unter der Anstrengung erliegt.

Aber eben bei jener angeführten Beobachtung einer Ermüdung der Seele, findet noch manches statt, das Aufmerksamkeit verdient.

Es schweben Bilder vor der Seele — freilich ein Spiel der Organe des Gehirns — denn das Schattenspiel geschieht hier ohne Zuthun der Seele, und ganz unwillkührlich. *)

Es scheint also, daß die Seele müde ist; nicht aber die Organe.

Das

*) Von diesem Spiel der Organe, werde ich in einer andern Abhandlung sprechen, wo ich von Träumen reden werde.

Das kann nicht befremden, weil die Organe — wenigstens diese Organe — hierbei nichts zu thun gehabt haben.

Dennoch aber ist die Seele nicht so ganz müde, denn sie sieht — und zwar mit einigem Vergnügen — dem Gaukelspiele zu.

Also würde sie auch wohl noch ein ganz leichtes, bilderreiches Gedicht, mit einigem Vergnügen, anhören können.

Wenn wir annehmen, daß auch die scheinbar reinste Anschauung die Organe des Körpers, die innern Organe des Gehirns, als Werkzeuge braucht; — so wird dieser Fall, mit dem der körperlichen Anschauung gleichgeltend.

3.

Ueber
die Triebe
die
den Menschen zur Thätigkeit
bewegen.

Erste Vorlesung.

Hochzuverehrende Gesellschaft!

Die Menschen müssen geführt, gereizt, zurükgehalten, gelenkt werden. Sich selbst und seinen Einfällen überlassen, würde das Kind unsägliches Unheil anrichten, Andre plagen, und selbst ein Opfer seines Muthwillens werden —; nicht weil es boshaft — nein, weil es unwissend und unruhig ist; weil es nichts bedenkt, nichts vorhersieht, nach keinem Plane handeln kann. Viele Menschen sind lange Zeit Kinder; noch mehrere kommen niemals aus der Kindheit. Es ist ja ein Grundsatz, daß das Volk Vormünder bedarf, daß es sich nicht selbst führen kann, daß es nie nach überlegten Planen, sondern nur immer nach Launen handelt. Es ist eine Maschine, die nie anders, als nach dem Eindrucke des Augenbliks sich bewegt. Das Volk bewegt sich aber, es will handeln, es urtheilt. Aber wie? Es beurtheilt seine Lehrer nach einem Muster, das, es weiß nicht warum, seine Achtung

gewonnen hat. Es entscheidet über die Geschicklichkeit der Aerzte, nach den Komplimenten, welche diese ihm machen. Es bildet sich einen Begrif von den Magistratspersonen nach ihrer Länge und Breite; und was des Lächerlichen noch mehr ist. So wie es urtheilt, handelt es; denn Urtheile sind doch manchmal die Richtschnur der Handlungen.

Soll man nun so das arme Volk in sein Verderben rennen, und andre mit sich durch sein unbesonnenes Schwindeln unglüklich machen lassen? Freunde der Menschheit, das würdet ihr nicht zulassen. Es muß gelenkt, geführt werden. Wie soll das aber geschehen? Zaum und Gebiß kann und muß man ihm nicht anlegen. Soll man es durch Gesetze, die das kleinste Detail seiner Handlungen bestimmen, und durch Strafen so einschränken, daß es nicht irren kann? Das ist unmöglich; und wenn es möglich wäre, wäre es nicht gut. Der Mensch muß wenigstens einen Theil von der Freyheit, die Gott ihm gegeben hat, behalten; je mehr man ihm lassen wird, desto besser wird es für seine Veredlung seyn.

Also: Freyheit lassen, und doch führen! Sehet, ihr Vormünder des Menschengeschlechts, eure Aufgabe; wahrlich keine leichte Aufgabe!

Auch

Auch so schwer nicht; wird man sagen. Man muß das Volk aufklären, seine Neigungen und Leidenschaften zu ergreifen wissen; dann wird man es regieren, ohne daß es die leitende Hand gewahr werde.

Schön, recht schön; vornemlich das Aufklären! Aber es reicht nicht zu. Unterrichtet den Trägen, z. B. ergreifet seine Habsucht, oder seine andre Leidenschaften — er wird darum doch träge bleiben. Zu einigen Thaten werdet ihr ihn vielleicht bewegen; nie aber zu einer anhaltenden Thätigkeit.

Um den Menschen zu lenken und zu treiben, ohne ihn als ein Lastthier zu behandeln, muß man seine Triebkräfte kennen, und diese in Bewegung zu setzen verstehn.

Zu der Erkenntniß der Triebkräfte in dem Menschen, will ich hier einen kleinen Beitrag zu liefern suchen. Die Materie ist nicht neu; sie ist aber auch nicht erschöpft.

Lehrer und Führer der Jugend — und Väter und Mütter sind die ersten, von Gott bestelten Lehrer und Führer derselben, — ich hoffe, ihr sollt mich nicht ganz vergeblich gehört haben.

Kinder können nie zu Menschen gebildet werden, wenn man die Kunst nicht versteht, sie zu führen, ohne sie der Freiheit zu berauben.

Welche sind also die Triebkräfte des Menschen.

Auf diese Frage wird mancher mit der Antwort bald fertig seyn —: **Vorstellungen** und **Leidenschaften**; wird er sagen.

Vorstellungen sind, an und für sich, und als Vorstellungen betrachtet, keine Triebe. Ich kann sehr schöne Gegenstände sehen, und als schön erkennen; ohne einmal bewegt zu werden, darnach zu schauen. Vorstellungen sind, so wie das Licht in der Körperwelt, weiter nichts, als ein Mittel den Gegenstand meiner Absichten zu sehen.

Leidenschaften sind allerdings Triebe; aber sind sie **erste** Triebe? woher und wie entstehen sie? wie kann man sie erregen? reichen sie überall zu? Ueber diese Fragen alle, die ich eigentlich nicht abhandeln will, wird diese Vorlesung einiges Licht werfen.

Der Mensch handelt oft ohne Vorstellung und ohne Leidenschaft. Hier sind einige merkwürdige Fälle.

Auf dem Wege gehen meine Füße fort, ohne daß ich daran denke; manchmal gehen sie ohne mein Wissen, geschwinder als ich will. So

kann mein Auge lesen, mein Mund sprechen, ohne daß ich daran denke *).

Dieses Phänomen läßt sich nun freilich durch den Mechanismus des Körpers erklären. Der Körper ist einmal durch den Willen in eine gewisse bestimmte Bewegung gesetzt, und nun setzt er diese Bewegung fort.

Da haben wir schon eine neue Quelle von Thätigkeit. Diese ist der Mechanismus des Körpers. Dadurch läßt sich aber nicht der Anfang irgend einer Handlung, sondern nur die Fortsetzung derselben erklären; denn die Handlung muß angefangen seyn, ehe der Mechanismus des Körpers solche fortsetzen kann.

*) Es ist bekannt, daß man lesen kann, ohne zu wissen, was man lieset. In meinen Candidatenjahren geschah es mir einmal, daß ich mitten in meiner Predigt, die ich sehr gut auswendig gelernt haben mußte, in Abwesenheit gerieth, und dennoch immer fort predigte. Plötzlich wurde ich mir meines Predigens und meiner Abwesenheit, mit großem Schrecken bewußt; ich wußte in der That nicht, bei welchem Stücke in meiner Predigt ich war. Nach und nach fand ich mich erst wieder — indeß hatte mein Mund aber immer fortgepredigt.

Dennoch ist diese Quelle von Thätigkeit, ob sie gleich keine Urquelle ist, nicht zu übersehen; sie ist die Mutter der Gewöhnung, und was thut die Gewöhnung nicht — im Gutem und im Bösen?

Damit aber ist noch lange nicht alles erklärt,

Woher kommts, daß Kinder, so bald sie nur mit ihren Sinnen die Eindrüke von aussenher empfangen können; — woher kommts, sage ich, daß sie alles nachahmen, was sie sehen, und was ihre Kräfte, wenigstens der Form nach, nicht übersteigt?

Das ist der Nachahmungstrieb; sagt man. Diesen Ausdruk lasse ich gern gelten, wenn man ihn nur als das Zeichen eines Phänomens braucht. Wenn es aber die Frage von Ursachen ist, dann wäre es eine offenbare Neckerei, den Fragenden damit abfertigen zu wollen. Denn was heißt das: Nachahmungstrieb? worin besteht dieser Trieb? Es muß ja nothwendig eine Kraft da seyn, welche sich durch das Muster bestimmen läßt; und diese Kraft suche ich.

Ein Muster kann, als Muster, die Aeußerung der Kraft wol modificiren, bestimmen, aber es kann nicht Kraft geben, die Kraft muß schon vorher da gewesen seyn.

Um

Um meine Gedanken darüber deutlicher zu erklären, muß ich sagen; daß ich mir die Sache folgendermaßen vorstelle. Es ist eine Kraft da, die nach Aeußerung oder Thätigkeit strebt. Sie kann aber nicht wirken, ohne einen Gegenstand, auf welchen sie wirkt. Es ist aber für den Augenblik keiner gegenwärtig, oder sie weiß vielmehr nicht, wie sie auf die gegenwärtigen wirken soll; oder sie kann unter denselben keine Wahl treffen. Nun sieht sie an Andern, welche man in diesem Falle Muster nennt, zugleich die Wahl des Gegenstandes und die Art der Thätigkeit — Dadurch erhält sie die gehörige Bestimmung und fängt an zu wirken.

Daraus ist zu ersehen, daß die Nachahmung nicht eine Triebkraft, sondern nur eine Bestimmungsursache der Kraft genannt werden kann.

Aber immerhin — wir wollen vor der Hand den Nachahmungstrieb für eine wahre Triebkraft gelten lassen; und vier solcher Kräfte anerkennen; Vorstellung, Leidenschaft, Gewohnheit und Nachahmungstrieb — Damit werden wir aber noch nicht alle Handlungen des Menschen erklären.

Die Kinder, so bald sie nur einige Kräfte haben, können nicht mehr ruhen; Betriebsamkeit, rastloses Gewühl sind ihre charakteristischen Züge. Hier ist nun weder Vorstellung, denn

sie haben dabei keine Absicht, und erreichen keinen ihnen bewußten Zweck; noch Leidenschaft, noch Gewöhnung; und, wenn sie allein sind, auch keine Nachahmung. Denn ein Kind ist thätig, es läuft, es springt, wenn es allein ist, es bewegt sich lange vor der Zeit, wo es Muster erkennen, und Gewöhnung angenommen haben könnte.

Ich weiß wol, was man sagen kann. Es hat Absicht und Begierde — nemlich sich zu vergnügen; denn seine Thätigkeit vergnügt es. Ganz richtig; aber hier wieder, deucht mich, gibt man ein bloßes Phänomen für die Ursache des Phänomens aus. Denn was ist Vergnügen? Ist es ein a parte rei, ein besonders Wesen, eine selbstständige Kraft? Wie kommts, daß die Thätigkeit das Kind vergnügt.

Erlauben sie mir, meine Herren! hier meine Definition vom Vergnügen zu repetiren — Es ist keine genetische Definition; solcher haben wir uns, außer der Mathematik, wenig zu erfreuen. Also nur eine Nominaldefinition, die aber deucht mich, nicht ohne Nutzen seyn wird. Das Vergnügen ist mir: **Das genaue Verhältniß der Thätigkeit jeder Art zu dem Maaße der Kräfte.** Wenn meine Definition richtig ist, so kann das Vergnügen nicht als etwas

reelles,

reelles, sondern nur als ein Verhältniß, nemlich der Thätigkeit zur Kraft, betrachtet werden.

Also ist mir obiges keine Auflösung meiner Frage: warum die Kinder thätig sind. Denn ich will wissen, woher es komme, daß sie Vergnügen bei der Thätigkeit empfinden; ich will wissen, warum sie sich bewegen, ehe sie erfahren haben, daß Bewegung angenehm ist.

Es gibt auch Handlungen, wo weder das Vergnügen, noch irgend eine von den schon bemerkten Ursachen wirken können.

Ein Kind schreit — Diese Handlung hat ihre Absichten; nemlich Hülfe zu rufen und zu beschleunigen; diese Absichten hat aber das Kind nicht. Es schreit — weil es Schmerzen oder Hunger leidet. Richtig! was heißt aber das? Will man damit sagen, daß der Hunger oder der Schmerz, das Schreien physisch bewirken? Damit stimme ich vollkommen ein. Will man aber damit sagen, daß das Kind willkührlich schreit, weil es Misbehagen empfindet, um seinen Schmerz zu äußern und Hülfe zu rufen? Das kann ich nicht zugeben. Weiß es denn, daß sein Geschrei ein Zeichen seiner Bedürfnisse ist? Weiß es überall, daß jemand bei ihm ist, daß man sein Geschrei hören, daß man ihm helfen kann? Weiß es, daß es außer ihm noch Menschen und Dinge gibt? Von diesem allen weiß

das

das Kind in den ersten Tagen seines Lebens nichts. Und doch schreit es. Es schreit also ohne Absicht, ohne Vorstellung. Wenn also der Schmerz und das Bedürfniß die wahre erzeugende Ursach seines Schreiens ist, so bewirkt es solches nicht nach psychologischen Gesetzen, sondern nach mechanischen: ohngefehr, wie das Getriebe in der Uhr die Flöte spielen macht.

Die Stummen — ich meine die Taubstummen, welche niemals einen Laut gehört haben — geben Töne von sich, und brauchen solche, sich auszudrüken. Wie will man dieses Phänomen aus Vorstellungen und Begierden oder Leidenschaften, oder irgend einer andern, von den bemeldeten Ursachen, erklären?

Es ist zu bemerken, daß der Taube von Tönen und Gehör keinen Begriff hat. Er weiß nicht, daß ich seine Stimme höre; er kann also die Absicht nicht haben, sich mir durch sein Geschrei verständlich zu machen. Hat er nun diese Absicht dabei nicht, so kann er gar keine haben Ja er mag vielleicht nicht wissen, daß er Töne von sich gibt — doch darauf kann man nichts bauen, weil man entdekt hat, daß man den Tauben, durch den Mund, mit Tönen beikommen kann.

Wenn man bedenkt, daß ein Taubgeborner niemals einen Laut, geschweige denn artikulirte Töne,

gehört

gehört hat, daß er sich von der Sprache, ihrem Nutzen und ihrem Gebrauch gar keinen Begrif machen kann; so erstaunt man, wenn man je auf einen Taubstummen aufmerksam gewesen ist.

Nicht allein gibt er Töne von sich, nicht allein begleitet er seine Gedankenzeichen, seine Pantomime mit Tönen; nicht allein legt er auf diese Töne den Accent der Leidenschaft, die er zu erkennen geben will; sondern er articulirt seine Sprache mit Consonanten, gerade, als wenn er wie wir Hörende und Redende, seine Gedanken durch Töne ausdrüken wollte. Und doch, wenn er es weiß, daß er spricht, muß er sein Sprechen für ganz überflüßig halten.

Ja! wird man sagen, dieß läßt sich aus der Nachahmung erklären. Der Taube sieht sprechen, und spricht nach.

Ich will hier nicht wiederholen, was ich von der Nachahmung, als Triebkraft betrachtet, gesagt habe. Dabei will ich stehen bleiben, daß ich untersuche, was denn der Taube eigentlich von der Sprache wahrnehmen und folglich nachahmen kann?

Er hört nicht, folglich kann er von der Sprache weiter nichts als das Sichtbare, nemlich die Bewegung der Lippen, wahrnehmen und nachahmen. Die Bewegung der Lippen macht aber noch keinen Ton, keine Articulation aus.

Der

Der Ton muß erst in der Epiglottis entstehn; der Athemzug macht ihn nicht. Woher also hat der Taubstumme in seiner Epiglottis Töne bilden gelernt? Aus Nachahmung schlechterdings nicht; denn man kann den Ton in der Epiglottis nicht sehen. Und denn: er articulirt ja nicht allein mit den Lippen, er spricht auch Dental- und Gutturalarticulationen aus. Diese hat er auch nie sehen können. Es bleibt also immer noch die Frage: wie geht es zu, daß er spricht, ohne ein Muster zu haben, und ohne alle Absicht? Und, daß er spricht, gerade zu der Zeit, da er etwas sagen will, und in dem angemessenen Tone? Das will ich gern zugeben, daß ihn die Leidenschaft, und überhaupt sein Gemüthszustand so stimmt; daß er diese Töne von sich gibt, wenn er sich bemüht seinen Gemüthszustand auszudrüken. Aber wie geschieht diese Stimmung? Nicht nach moralischpsychologischen Gesetzen; denn, noch einmal, er kann die Absicht der Sprache nicht wissen, und folglich nicht haben. Also geschieht dieses nach mechanischen Gesetzen.

Die Kräfte in dem Menschen reizen also selbst ihn zur Thätigkeit; ohne Wissen, ohne Absicht; bloß nach mechanischen Gesetzen.

Es gibt also, allem Vermuthen nach, in dem Menschen einen Trieb zur Thätigkeit, den

man

man meines Wissens noch nie genug erwogen hat. Ich nenne ihn der **Trieb der Kräfte.** Schade, daß dieser Ausdruk zweideutig ist! ich will ihn erklären, und dann bitten, daß sie mir einen bestimmteren anweisen, m. H., wenn ihnen einer beifallen sollte.

Unter dem Trieb der Kräfte verstehe ich: einen Reiz, den jede Kraft, als Kraft, bei sich hat, wirksam zu werden, ohne daß dazu ein anderweitiger Reiz nöthig sey.

Oder, mit andern Worten. Alle Kräfte, alle Organe in dem Menschen haben eine Tendenz, eine Neigung zur Action, welche zur Thätigkeit wird, so bald nur 1) jedes Hinderniß weggeräumt und 2) ein Gegenstand da ist, der zu der Wirksamkeit der Kraft paßt.

Ich will mich bemühen zu zeigen, daß es wirklich einen solchen Trieb der Kräfte gebe; und dann werde ich einige Vermuthungen über die Natur dieses Triebes wagen.

Wir sehen an den Thieren, bei welchen die Phänomene einfacher, als bei dem Menschen sind, — weil weniger Kräfte bei ersteren zusammenwirken —; wir sehen an den Thieren, sage ich, daß sie allemal nach ihrer Organisation, und vermöge derselben wirken. Wer nicht Lust hat den Streit in die Länge zu ziehen, wird mir gewiß zugeben, daß die Biene nicht alle die

Kunst

Kunst besitzt, die sie äußert, und all die Zwecke sich vorstellt, die sie erreicht. Schon lange hat man die wunderbaren Produkte der thierischen Kunst einer mechanischen Ursach zugeschrieben. Ich nehme also diesen Grundsatz als ausgemacht an. Was die Thiere thun, vornemlich so künstlich verrichten, das ist Mechanismus, Resultat der Organisation, **Trieb der Kräfte.** Weil ihre Organisation sie in den Stand setzt, dieß oder jenes zu thun, so müssen sie es auch thun; ihre Organisation selbst fodert sie dazu auf; und sie folgen ihrem Wink, weil sie nicht, wie der Mensch, andre Kräfte haben, die sie jenen entgegen setzen könnten.

Ich will mich nicht bei den bekannten Wundern des sogenannten Instinkts aufhalten. Nur noch eins muß ich berühren, weil es in der That sehr merkwürdig ist. Nemlich, man sieht an manchen Thieren einen Trieb solche Theile zu brauchen, die sie zwar bekommen werden, aber noch nicht haben. Z. B. der junge Stier, dem die Hörner noch nicht gewachsen sind, will mit den Hörnern stoßen; d. h. er macht mit dem Kopfe gerade die Bewegung, als wenn er Hörner zu seiner Vertheidigung brauchen wollte. Der junge Hund will beißen, ehe er noch beißen kann. Das Kind kaut, ehe es Zähne hat.

Dieses hat Reimarus in seinem Werke von den Trieben der Thiere ohngefehr folgendermaßen ausgedruckt. Wenn die Natur einem Thiere Organisation gibt, so gibt sie ihm auch den Trieb, solche zu brauchen. Ich wage es zu sagen. Der Trieb ist in dem Organe selbst. Die Kraft des Organes strebt nach Aeußerung, sie kann nicht ruhen.

Aus diesem Grundsatze lassen sich alle die vorhin angeführten Phänomene erklären. Das Kind spricht, weil es die Organe dazu hat, und weil diese Organe unter gewissen Bedingungen gereitzt werden; dann verrichten sie ihr Geschäft. Viele Pädagogen und andere Gelehrte behaupten, das die Kinder auch ohne Schmerz schreien, und ohne anders Bedürfniß, als, das Bedürfniß zu schreien, welches ihnen ihre Organe auflegen. Das zarteste Kind bewegt sich — aus keiner Absicht; seine Organe fodern es dazu auf. Wenn wir lange in einer gezwungenen Stellung geseßen oder gelegen haben, so empfinden wir ein Dehnen, ein unerträgliches Prickeln; unsre Organe fodern uns zur Bewegung auf, und strafen uns durch drückende Empfindung, wenn wir ihrer Auffordrung Gehör geben. Eben so, glaube ich, wird das Kind von der Natur, das heißt, von seinen Organen aufgefodert. Man schließe daraus, welche Quaal es seyn muß,

wenn das arme Kind im ersten halben Jahre in seinen Banden gefesselt und steif wie eine Holzpuppe liegt; was das für eine Marter ist, wenn es im dritten und vierten Jahre in der Kinderstube den ganzen Tag, oder in der Schule sechs Stunden täglich unbeweglich und geschäftlos sitzen muß! Man sollte solche Eltern und Schulmonarchen zur Probe einmal auf vier und zwanzig Stunden einwickeln, oder auf den Stuhl anbinden. Das war eine Abweichung; ich kehre zurük.

Ist das Kind ohne Absicht in steter Bewegung? ich antworte: Seine Kräfte treiben es dazu an. Warum empfindet das Kind Vergnügen bei seiner Unruh? Weil diese Unruh ein Bedürfniß seiner Kräfte ist. Die Befriedigung des Bedürfnisses aber ist Vergnügen; oder nach meiner obigen Definition; sein Vergnügen kommt daher, daß seine Thätigkeit gerade das Maaß seiner Kräfte erreicht. Wenn das richtig ist, kann man nie ein Kind zur Ruhe zwingen, ohne es misvergnügt und unglücklich zu machen, und folglich ohne seinen moralischen Charakter zu verderben.

Das Reden der Taubstummen bestätiget meinen Grundsatz gerade um so viel, als es durch den Grundsatz erklärt wird. Und mich deucht, es läßt sich dadurch erklären. Denn warum

scheint

scheint der Taubstumme zu sprechen; warum giebt er Töne und Articulationen von sich, ohne doch zu wissen, daß sie einen Nutzen haben? Die Antwort ist leicht: Seine Organe sind zu Tönen und Articulationen gebildet — und bringen solche eben deswegen hervor.

Bisher habe ich mich bey Thieren, bei Kindern und verstümmelten Menschen aufgehalten. Nun will ich zu vollkommenen Menschen übergehn.

Der Moralist, der Volkslehrer, der an der Beßerung, Veredlung und Glückseligkeit des Volkes arbeitet, lehrt. Er thut wohl, wenn er wirklich so lehrt, daß das Volk lernt: weiter kann er nichts thun. Er stelle sich aber ja nicht vor, daß dieses zureicht; und glaube nicht, es sey alles verloren, das Volk könne und wolle nichts annehmen; wenn er sieht, daß seine Lehren nicht die gehoften Früchte bringen. Aufklärung ist ein Trieb zum Guten, ein Mittel, ein unentbehrliches Mittel zur Glükseligkeit; aber nicht das einzige. Sieht der treue Lehrer nicht die Früchte von seiner Arbeit, die er sich versprochen hatte, so werde er darum nicht muthlos, und denke nicht, daß er den rechten Weg zur Aufklärung verfehlt, oder vergeblich betreten habe. Erkenntniß macht es nicht ganz. Laßen sie uns, M. H. unsre Beobachtungen fortsetzen.

Ein Charakter der Menschen, der nicht selten ist, hat mich manche Grübeleien gekostet, ehe ich ihn mir habe erklären können; weil er sich meines Erachtens nur durch mein neues Principium von dem Triebe der Kräfte erklären läßt. Welcher ist denn dieser Charakter?

Der sinnlose Schwätzer. Man trift, und nicht selten, Leute an, welche im Stande sind, Stundenlang zu sprechen, ohne daß ihr Mund einen Augenblick stille steht. Und was sprechen sie denn? Nichts. Anekdoten, Familienangelegenheiten, was sie gesagt, gesehn, gehört, gethan haben; Geschlechtsregister von dem Urältervater her, nebst allen Nebenlinien; und was dergleichen mehr ist. Bei dieser Gelegenheit fällt mir eine sehr charakteristische Anekdote ein. Der berühmte Abbé Raynal, der sich durch seine Histoire du commerce des Juifs unsterblich gemacht hat, soll einer von den größten Schwätzern in Gottes weiter Welt seyn. Weil er aber angenehm schwatzt, so hört man ihn gern. Einmal machte sich eine Gesellschaft doch das muthwillige Vergnügen, ihm einen eben so großen Schwätzer, als er, entgegen zu setzen, und das Unglük wollte, daß dieser das Wort zuerst ergriff und führte. Stunden gingen darüber hin, ohne daß Raynal ein Wort anbringen konnte. Jemand sagte aus Schalkheit zu letzterem:

Mon-

Monsieur l'Abbé, Vous avez du malheur aujour d'hui. Ah! antwortete Raynal, s'il crache, il est perdu! *)

Woher kommt diese unaufhaltsame Redseligkeit? Sie ist absichtslos; denn wenn ein Raynal damit gefällt, so machen sich hundert andere dadurch lustig. Die Kleinigkeiten sind von keinem Nutzen, und dazu oft langweilig. Der Schwätzer vergißt den Augenblick was er gesagt und gehört hat. Es ist nicht immer Gewöhnung; denn manche kleine Kinder schwatzen wie die Eltern ehe die Gewöhnung entstehen kann. Vergnügen — ja, das wol; aber woher das Vergnügen? Mit einem Wort, ich weiß mir keinen andern Reitz, als das Bedürfniß der Organisation, den Trieb der Kräfte, dazu zu denken.

Dieß Phänomen denke ich mir folgendermaßen. Schwätzer sind gewöhnlich leichtsinnig; das heißt; die Vorstellungen wechseln in ihrer Phantasie schnell mit einander ab. Nun ist es bekannt, daß jede Vorstellung der Seele sich gern äußert. Der ganze Mensch ist so harmonisch gebildet, daß seine Organisation immer durch die Bestimmung eines Theiles ganz geregt

 und

*) Mein Herr A. Sie haben heut Unglück. Ha sagt R. wenn er spuckt, ist er verloren!

und gleichmäßig gestimmt wird. Deß das Herz voll ist, läuft der Mund über. Da nun der Schwätzer immer viel und schnell abwechselnde Vorstellungen hat, und jede Vorstellung sich äussern will; so muß er eben deswegen viel, beständig, unaufhörlich schwatzen.

Warum ist es das beste Mittel ein Geheimniß verplaudern zu lassen — wenn man es als ein Geheimniß ankündigt, und Stillschweigen fodert? Weil dadurch die Sache wichtig und nachdrücklicher gemacht wird. Der Vertraute hat sie beständig vor Augen, kann sie, vermöge der Wichtigkeit, die man der Sache beigelegt hat und der Empfehlung, nicht vergessen. Der beständig gegenwärtige Gedanke strebt immer heraus.

Wenn wir hier zusammen kommen, so pflegen wir zu stehen, oder auf und nieder zu gehen, bis daß die Vorlesungen anfangen; sobald diese geendigt sind, stehen wir wieder auf. Warum setzen wir uns nicht gleich hin? wir könnten sitzend eben so gut, als stehend mit einander sprechen. Gewiß sagen sich dabei die wenigsten: „Es ist gesund ein wenig zu stehen: wir müssen die Gelegenheit wahrnehmen.“ Es geschieht von selbst, wie man zu sagen pflegt; d. h. wir sind uns der Ursach nicht bewußt. Es muß doch eine Ursach seyn. Und nun bitte ich mir

eine

eine zu nennen, welche die Frage besser und vollkommener auflöse, als mein Principium von dem Triebe der Kräfte. Nemlich wir gehen oder stehen, weil es uns so angenehm ist; und es ist uns angenehm, weil es unsre Kräfte verlangen.

Man trift Leute von gesundem Verstande, von Einsicht und gutem Gemüthe an, welche, ob sie gleich das Gute kennen und lieben, dennoch nicht viel Gutes thun, weil sie träge sind. Andre, mit nicht besserem Verstande und Gemüthe, thun viel Gutes, sind sehr thätig. Woher dieser Unterschied? Wie kommts, daß mit gleichen Erkenntnissen und Gesinnungen, das Betragen doch so verschieden ist? Ein Beweis, daß Erkenntniß und Billigung den Menschen noch nicht in Bewegung setzen können. Ich spreche von dem habituellen Zustande; also kann man mir nicht Leidenschaft einwenden. Und auch diese gibt ganz verschiedene Resultate.

Ehre, Furcht, Mitleiden, Liebe, und was noch für Leidenschaften statt finden können, setzen beide in Bewegung. Der Thätige wird lange anhalten; der Träge wird aufgeschreckt, und schlummert bald wieder ein. Es fehlt also allen diesen Trieben, Erkenntniß, Billigung des Guten und selbst den Leidenschaften an Kraft, dauerhafte Wirkungen zu erzeugen. Was ist es denn,

 das

das bei dem Thätigen so lange anhält? Der Trieb der Kräfte, das Bedürfniß seiner Organisation.

Wenn anhaltende Arbeit die Kräfte, d. h. die Organe geschwächt hat; wenn Misvergnügen und Traurigkeit, oder weichliche Empfindungen, die Fiber abgespannt haben; wenn Hunger oder schlechte Nahrung die Säfte schwächen; dann geht jede Thätigkeit nicht allein des Körpers, sondern auch der Seele, verloren. Ein wenig Ruhe oder Veränderung, ein kühlendes und reitzendes Getränk, ein Schock Kirschen, oder ein Glas Wein, kann die Thätigkeit wieder erneuern. Wo ist also die Thätigkeit? in den Orgnanen. Wo die Trägheit? in den Organen. Ich habe mich, in meiner Abhandlung von den Trieben *) zu beweisen bemüht, daß die Trägheit kein Fehler des Willens, sondern ein Fehler des Körpers ist. Wer Kräfte hat will sie anwenden; wer unthätig liegt, hat keine Kräfte.

Einmal gab der geschickte Bruns in Reckahn seinen Schülern Rechnungen zur Probe auf. Machen sies schwerer, das ist zu leicht; sagten die Kinder. Wie oft habe ich ein ähnliches, sowol bei

*) Allgemeine Revision, 5. Band, Seite 425.

bei körperlicher als bei Geistesarbeit bemerkt. Kinder — und Erwachsene — mögen nicht weniger thun, als sie können; sie wollen immer voll für ihre Kräfte haben. Warum? weil leichtere Arbeit ihnen einen Ueberschuß von Kräften müßig läßt; und dieser Ueberschuß quält sie. Das Vergnügen ist das genaue Verhältniß der Thätigkeit zum Maaße der Kräfte. Wenn das ist, so wird der Mensch immer nach dem Maaße seiner Kräfte thätig seyn wollen, nicht mehr, aber auch nicht minder: denn er liebt das Vergnügen. Also sind die Kräfte selbst der größte Reitz zur Thätigkeit, die größte Triebfeder der Menschen.

Noch ein Beweis, daß die Organisation vieles vermag, ist, daß nicht allein Unwißende, sondern auch Kinder, wenn sie nicht durch Lehre und künstliche Deklamationsübungen verdorben sind, allemal den Ton treffen, der zu der Leidenschaft, zu der Stimmung der Seele paßt, welche sie ausdrücken wollen. Diese alle haben dabei höchstens die Absicht ihre Gedanken und Gefühle auszudrücken; aber nicht dem gemessenen Ton von sich zu geben; denn sie kennen den schicklichen Ton nicht. Vergeblich würde man sie bei ruhigem Gemüthe zwingen wollen, den Ton des Zorns, z. B. anzustimmen — nimmermehr würden sie ihn treffen; selbst gelehrte geübte Leute treffen ihn mit aller Kunst

sehr schlecht; und es gelingt ihnen, nur wenn es ihnen gelingt, diese Leidenschaft einigermassen in sich zu erregen. Welche Hypothese kann dieses Phänomen so einleuchtend, so vollkommen erklären, als die von dem Triebe der Kräfte?

Bisher habe ich nur von solchen Aeusserungen der Thätigkeit geredt, welche der Mensch mit den Thieren gemein hat; Töne von sich geben, Leidenschaften ausdrücken, Bewegungen machen. — Nun komme ich zu Aeusserungen die dem Menschen eigen sind.

Lachen und Weinen hält man für charakteristische Züge des Menschen.

Man kann bey krampfhaften Zufällen lachen; — ich habe so einen Fall gesehen und genau bemerkt. Plötzlich brach, ohne anderweitige Veranlassung, als den Krampf, ein lautes Gelächter aus; alle Muskeln des Gesichts waren so gestimmt, wie bei dem frohesten Gelächter; so daß ich anfänglich dieses schreckliche Symptom, weil ich es noch nie gesehen hatte, für ein wahres Lachen hielt, und glaubte, es wäre unvermuthet etwas lächerliches vorgefallen. Bald aber ward mir der Irrthum benommen — Die Kranke lag völlig ohne Bewußtseyn, wie sie schon einige Minuten vorher ohne Bewußtseyn gelegen hatte.

Dieser Vorfall ist um desto merkwürdiger, da die vorhergehenden Umstände gar keine Veranlassung zum Lachen geben konnten; so daß man sagen möchte, das Lachen wäre eine Folge der vorherigen Stimmung gewesen. Vielmehr war die ganze Lage betrübt, und hätte eher Weinen als Lachen erzeugen müssen. Das Lachen war also in diesen Umständen, bloß physisch, bloß eine Wirkung der körperlichen Kräfte.

Nachher erkundigte ich mich bei der Patientin selbst, ob sie schon öfters solche Anwandlungen gehabt, und allemal ohne Bewußtseyn? Ich erhielt zur Antwort, daß es auch zuweilen mit Bewußtseyn geschehen wäre; daß sie dabei dem Reiz zu lachen nie hätte widerstehen können, ob sie sich gleich, der Unschicklichkeit wegen alle Gewalt angethan hätte, solchen zu unterdrücken.

Ich fragte weiter; ob sie, bei dem Reiz zum Lachen, lächerliche Vorstellungen gehabt hätte? Nein, nicht die mindeste.

Also war dieses Lachen bloß mechanisch, bloß Reiz in den Werkzeugen des Lachens; welche Werkzeuge durch den Krampf in Bewegung gesetzt worden waren. Das Lachen ist also in dem Körper — es sind dazu weder Vorstellungen noch eine verständige Seele nöthig — Folglich, wenn die Thiere nicht lachen, so geschieht es — nicht, weil sie keine Urtheile über Schiklichkeit

und

und Unschiklichkeit fällen können; sondern, weil sie zum Lachen nicht organisirt sind.

Wer will uns erklären, wie ein schnelles Urtheil über Schiklichkeit oder Unschiklichkeit, das Zwergfell unwillkührlich krampfhaft zum Lachen zusammenzieht? Es geschieht aber; und zwar manchmal ganz unwillkührlich — ja oftmals wider unsern Willen.

Die Person die ich beobachtet habe, ist gar nicht von denen, die oft und stark lachen; so daß man sagen könnte, sie wäre dazu schon gestimmt, und es wäre leicht, ihre Organisation auf die gewöhnliche Art in Bewegung zu setzen. Sie hat hingegen das Lachen, mehr als manche Andre, in ihrer Gewalt.

Eben diese Person hat, auch, bei krampfhaften Anfällen, melancholische Launen. In gesunden Tagen ist sie sehr gleichmüthig, und hat über sich-selbst viel Herrschaft — Bei solchen Vorfällen aber fließen ihre Thränen, sie kann deren sich nicht erwehren.

„Hat sie dabei traurige Vorstellungen? —„ Nein; keine bestimmte; aber eine allgemeine Aengstlichkeit, die ihr alles schwarz und finster vormalt.

Die Aeußerungen, die dem Menschen eigen sind, hängen gänzlich von dem Körper ab: das

das Lachen in dem gegebenen Fall einzig und allein von den Organen; und die Traurigkeit und das Weinen, überhaupt genommen, gleichfalls.

Ja sogar abstracte Vorstellungen können bloß von dem Körper erregt werden — Von den Träumen weiß man, daß sie von der Verdauung von dem leichten oder schweren Umlauf des Blutes, von der Gesundheit oder Krankheit abhängen. Davon rede ich nicht. Allein wer wird in den Zerrüttungen des Körpers den Reiz zu tiefsinnigen Abstractionen, zu einem philosophischen Lehrgebäude suchen? Mit einem Worte, der Idealismus war, bei einer Person, die es mir selbst erzählt hat, die Frucht einer Krankheit.

Diese Person hatte von Idealismus und Idealisten kein einziges Wort gehört, bis ich ihr bei der Erzählung ihrer Fantasien etwas davon sagte. Sie erzählte mir, es wäre ihr manchmal bei kränklichen Leibesumständen der Gedanke eingefallen, daß alle Begebenheiten um sie her bloße Vorstellungen ihrer eigenen Fantasie seyn möchten. Dieser Gedanke habe sie verfolgt und gequält, ohne daß sie ihn hätte loswerden können. Er hätte auch auf sie solchen Eindruk gemacht, daß sie nie ein Wort hätte sprechen, nie ein Geschäft vornehmen mögen, weil sie sich in

dem

dem Augenblik gesagt hätte: Wozu willst du reden, oder handeln; es ist ja alles bloße Vorstellung deiner Fantasie, und nichts reelles? — Umsonst widerstrebte der Verstand — lange Zeit konnte sie die sonderbare Vorstellung nicht ersticken.

Hätte dieses Phänomen einen Gelehrten, einen Systemenmacher, der mit den Lehrsätzen der Idealisten bekannt gewesen wäre, betroffen; so hätte man sagen können, es wäre die Fortsetzung der Meditationen bei dem gesunden Zustande gewesen. Aber diese Person war kein Gelehrter, kein Philosoph, kein Metaphysiker, kein Systemenmacher, noch Schüler einer Sekte — es war ein ungelehrtes Frauenzimmer.

Diese Vorstellung fand nur bei kränklichem Zustande statt. War es denn die Seele? — Diese wird doch nicht krank. Die Seele glaubte die Vorstellung nicht — Wo war denn diese Vorstellung? In dem Körper — und, es war eine metaphysische Abstraction!

Doch jezt spreche ich noch nicht von den Kräften des Körpers insbesondre — sondern nur davon, daß unsre Kräfte — sie mögen in dem Körper oder in der Seele ihren Siz haben, — ohne unsern Willen, — oftmals wider unsern

Willen, mithin aus eigenen Reiz wirken. Dieser Satz scheint mir aus allen angeführtem Phänomenen unläugbar.

Auch das Denken, das gesunde Denken steht unter der Gewalt des Triebes der Kräfte. Wir denken, nicht — wenn wir wollen — sondern wenn wir können. — Wir denken, wenn wir denken müssen, wenn die Thätigkeit unserer Vorstellungen es gebietet — und dann denken wir, auch wider unsern Willen.

Wir handeln, wir sprechen, wir denken also, nachdem unsre Kräfte uns dazu antreiben. Der Trieb der Kräfte mischt sich in alle unsre Verrichtungen.

Nur muß ich erinnern, daß ich die Knochen und Muskeln nicht Kräfte nenne. Diese sind nur die Werkzeuge der Kraft; sie sind Hebel und Kloben, und weiter nichts. Die Kräfte suche ich in der feinern Organisation, in dem Nervensysteme; im Blute und was dazu gehört.

Ja, meine Herren, ich glaube, ich bin überzeugt, daß unsre Haupttriebfedern in dem Reize unsrer Kräfte selbst sind; in dem Bestreben unsrer Kräfte sich zu äußern. Dieses hat

man

man schon mit andern Worten bekannt. Von dem Trägen sagt man, er sey phlegmatisch. Pflegma ist Constitution des Körpers; also bekennt man, daß die Trägheit im Körper ihren Sitz hat. Ein paar Gläser Wein machen thätig, muthig; Wein wirkt aber körperlich. Ich könnte hier noch eine Menge Beobachtungen zur Bestätigung meines Satzes anführen.

Nun habe ich noch einige Vermuthungen über die Beschaffenheit dieses Reizes der Kräfte, und einige nicht unerhebliche praktische Anwendungen dieser Theorie. Die Zeit nöthigt mich aber solche für eine andre Vorlesung zu versparen.

3.

Ueber
die Triebe des Menschen
zur
Thätigkeit.

Zweite Vorlesung.

Meine Herren!

Ich beschließe heute meine Untersuchungen, über die Triebe, welche den Menschen zur Thätigkeit reizen. In meiner ersten Vorlesung, über diese Materie, sind wir auf die sehr wahrscheinliche Vermuthung gekommen, daß einer der stärksten, und allgemeinsten Triebe zur Thätigkeit, in dem Reiz der Kräfte selbst bestünde, d. h. der Mensch wird zum Gebrauch seiner Kräfte, durch seine Kräfte selbst erweckt; er wirkt eben deswegen weil er die Kraft zu wirken hat, die Kraft selbst fodert ihn zur Wirksamkeit auf. Wir finden an dem Menschen einige Phänomene der Thätigkeit, welche sich durch keinen andern bekannten Trieb erklären lassen, und durch den Reiz der Kräfte, vollkommen erklärt werden. Der Mensch ist nicht allein diesem Gesetze unterworfen; auch die Thiere werden, und vermuthlich mehr als der Mensch, weil sie nicht so mannigfaltige Triebe haben, durch den Reiz der Kräfte beseelt.

Worin besteht aber dieser Trieb der Kräfte? Die Frage scheint kühn — Vielleicht ist dieser Reiz für uns ein bloßes Phänomen? wir wollen sehen.

Beobachtung muß uns hier wieder leiten, aus der Natur des Menschen läßt sich a priori nichts schließen, weil wir die Natur nicht kennen, und jenen Trieb für eine bloße geheime Kraft, qualitas occulta ausgeben, wäre von geringem Nutzen. Vor der Hand will ich nur von körperlicher Thätigkeit reden.

Die Kräfte sind in der Organisation, mithin müssen wir in der Organisation den Reiz derselben suchen.

Die Bestimmung der Thätigkeit ist allerdings in dem Bau des Körpers. Der junge Stier der noch keine Hörner hat, senkt den Kopf als wenn er mit den Hörnern stoßen wollte, weil seine Muskeln so beschaffen sind, daß sie den Kopf niederwärts bewegen.

Diese Bildung mußte er bey seiner Entstehung, und ehe er noch Hörner bekam, erhalten weil er doch Hörner bekommen sollte. Daher bewegt er sich ohne Hörner, gerade so, als wenn er welche hätte und brauchen wollte, und wenn man ihm in seinem reifen Alter die Hörner abnähme, würde er noch eben dieselben Bewegungen machen.

Das sollten diejenigen wohl bedenken, die ich weiß nicht aus welchem Grunde, ob, die Menschen herabzusetzen oder warum sonst — die Thiere über die Maaße erheben. Sie verlieren sich in Deklamationen, über die künstlichen Operationen der Bienen, der Schwalben, der Raupen, der Biber, und dann sprechen sie davon, als wenn diese Thiere dieses alles nach Absichten und Planen verrichteten. Nun ists ihnen leicht den Menschen zu beschämen. Dieser wird lange so geschickt nicht geboren, und mancher wird in seinem Leben nicht so geschickt als diese Thiere zu seyn scheinen. Allein hat denn diese Kunst, dieser Verstand seine entschiedene Richtigkeit? man sehe edlere Thiere bey einfachen Verrichtungen. z. B. den Stier. Er stößt. Man sagt, er thue dis zu seiner Vertheidigung, und weil er sich dadurch würklich vertheidigt, so will man nicht zweifeln, daß er bey seinen Verrichtungen die Absicht habe, die er erreicht. Aber wenn es Absicht wäre, würde er eben die Bewegungen machen, wenn er keine Hörner hat, als wenn er welche hätte? Warum stößt der Stier, dem die Hörner abgebrochen sind, nicht wie der Hammel, der keine Hörner hat, nemlich geradezu mit der Stirne? Man sagt, der Stier bespringe die trächtige Kuh nicht, sollte er nicht auch die Absicht des Bespringens wissen? sollte er etwa bedenken,

 daß

daß er bei einer trächtigen Kuh ein überflüßiges Werk thäte? oder sollte er wol gar so behutsam seyn, daß er sich von der trächtigen Kuh enthielte, aus Besorgniß ihr zu schaden? warlich es wäre ein sehr vernünftiger Stier. Dieses so kluge Geschöpf ist aber so sehr dumm, daß es sich ohne Hörner nicht besser zu nehmen weiß, und den Kopf so tief senkt, als wenn es mit Hörnern stoßen und bohren wollte. Wie paßt so viel Dummheit zu so vielen Verstande. — Doch wieder zur Sache!

Die Organisation der lebendigen Geschöpfe ist also zu gewissen Verrichtungen gestimmt. Diese Stimmung ist bei den Menschen weit weniger als bei den Thieren eingeschränkt, vornehmlich in den Organen, welche zu den freien Handlungen gehören; eine gewisse Stimmung haben sie aber auch. Man kann diese Stimmung aber nicht so gut sehen, weil sie nicht so wie die der Thiere auf wenige, oder wol gar nur auf eine einzige Thätigkeit eingeschränkt ist.

Diese Unbestimmtheit der menschlichen Organisation ist ein Beweis, daß andre Gesetze, neben dem Gesetze der Organisation, auf ihn mitwirken sollen. So weit ist er nothwendig gestimmt, als es zu seiner Erhaltung in jeder Lage nöthig ist. Hunger, Durst, Saugen, Schreien; dies ist unabänderliche Nothwendigkeit der physi-

schen Beschaffenheit, das übrige ist aber so eingerichtet, daß die Organe zu keiner besondern Thätigkeit ausschließlich gezwungen sind. Diese freien Kräfte sollen unter die Gewalt des Verstandes gebracht werden. Daraus sieht man, daß der Mensch zu etwas edlerm geschaffen ist, als die Thiere.

Es folgt daraus, daß der Mensch, wenn er vernünftig werden sollte, nicht so scheinbar vollkommen gebildet, und nicht so kunstreich geboren werden konnte, als die Schwalbe oder der Biber.

Er mußte also manchem Irthume und Fehltritte ausgesetzt bleiben, denn da er wenig Instinkt haben, und auf den Verstand angewiesen werden sollte, war es nothwendig, daß er, ehe der Verstand gebildet wurde, fast ohne Führer und aufs gerathe wohl dahin irrte.

Nun ist die Maschine zu gewissen Bewegungen aufgelegt. Fibern, Nerven, Nervensaft sind gestimmet, reizbar. Aber noch ist keine Bewegung da. Es fehlt ein Reiz, so bald dieser statt finden wird, wird auch die Bewegung, und zwar eine gewisse bestimmte Bewegung, erfolgen.

Der Beweis davon? Hier ist er. Man nehme einen Frosch, und tödte ihn; wenn er völlig ohne Leben, aber noch nicht kalt ist, steche man ihn mit einer Ahle ins Rückenmark, so wird er

sich bewegen, und wenn man ihn in eine gewisse Stellung gebracht hat, wird er von dem Tisch hinunter springen. Diese Bewegung, dieser Sprung, ist also blos die Wirkung der gereizten Organisation. Organisation und Reiz sind also die Ursachen der Thätigkeit.

Die leise Berührung der Nervenenden verursacht unwillkührliche Bewegungen, welche, wenn sie lange anhalten, convulsivisch werden und tödten können. Diese leise Berührung ist was man Kitzeln nennt. Es sey mir erlaubt im Vorbeigehen eine Anmerkung von der größten Wichtigkeit über das Kitzeln zu machen. Ich halte den übeln Gebrauch, die Kinder zu kitzeln, an welchem Theile des Leibes es auch seyn mag, für den gefährlichsten Zeitvertreib. Ja, ich sähe es eben so gern, daß Kinder Gewürze äßen, Wein tränken und Tabak rauchten. Eines scheint mir so schädlich als das andere und beinahe auf dieselbe Art. Durch das Kitzeln werden die Nerven übermäßig reizbar, krampfhaft; alle Gefühle und besonders die Wollust werden beschleunigt, überspannt, und der Körper geschwächt. Dies habe ich schon oft gesagt. Praktische Wahrheiten aber, wenn der allgemeine Gebrauch dawider streitet, können nie oft genug wiederholt werden. Es fällt kein Baum auf einen Hieb. Doch ich kehre zu meiner Abhandlung zurük.

Die Organisation ist also zur Bewegung bereit, und erwartet nur einen Reiz. Dieser Reiz findet sich, nach unsern bisherigen Beobachtungen, in den Organen selbst. Worin besteht er nun?

Wir haben gesehn, daß ein Stich, ein Druck der Nerven reizen können; nun dürfen wir versuchen, ob in den Organen etwas stechendes, etwas drückendes zu finden ist. Und es ist in der That so etwas darin zu finden.

Unser Blut ist feurig, und führt Salz bei sich, das Blut dringt in alle Theile des Körpers, und setzt überall etwas ab. Sind das Feuer, das Salz, die durch das Blut in alle Gefäße des Körpers dringen, nicht Reize genug zur Thätigkeit?

Wenn das seine Richtigkeit hat, so müssen folgende Resultate daraus entstehen.

1. Je mehr Feuer, oder Salz oder andrer Reiz in dem Blute ist, desto mehr muß Bewegung erfolgen. Und das ists gerade, was wir in der That wahrnehmen; die Temperamente, welche man cholerisch nennt, sind ungemein thätig. Die Cholera aber, was ist die? wo nicht Feuer und Salz, dennoch eine prickelnde, reizende Schärfe.

Phlegmatische Menschen sind träge. Phlegma ist aber eine kalte, zusammenhängende Feuchtigkeit, welche die Schärfe jener andern Theile ein-

wickelt, abstumpft, und ihre reizende Kraft mildert und hemmt.

Gewürzhafte Speisen, Wein und andre geistige Getränke theilen dem Blute, und durch dieses den Organen ihre reizende Schärfe mit. Dann wird aber auch der Mensch thätiger, wenn er nicht durch das Uebermaaß seine Organe überladet.

Dieses Faktum hätte also seine Richtigkeit; jemehr Reize im Blute, desto größer die Thätigkeit. Es versteht sich, daß tödtendes Uebermaß eine Ausnahme macht.

Wenn Feuer, Salze, Schärfen, Reize zur Thätigkeit sind, so muß

2. Der Mensch desto thätiger seyn, je mehr diese Reize in die Organe verbreitet werden.

Auch dieses ist der Erfahrung gemäß.

Wenn der Mensch viel sitzt, viel schläft, wird er träge.

Was geht denn aber bei ihm vor? Das Blut bleibt bei ihm in den großen Gefäßen, es kömmt wenig davon in die äußern Organe. Dieses ist daraus klar, daß alle seine Muskeln, weißer und weicher sind, als die der thätigen. Folglich werden seine Organe, nicht durch die Reize in dem Blute geweckt, weil diese Reize nur sparsam in die Organe kommen.

Der

Der thätige hingegen wird durch seine Thätigkeit immer thätiger. Bei ihm wird das Blut in alle Organe des Körpers getrieben. Vornehmlich aber bekommen diejenigen Organe, welche er vorzüglich braucht, das mehrste Blut, mithin den größten Reiz. Diese Organe nehmen stärker als die andern zu, und sind weit beweglicher. So wird der Wollüstige, wenn er der Wollust fröhnt, immer wollüstiger eben deswegen weil er seiner Wollust nachhängt. So entstehen herrschende Gewöhnungen, welche bald den Menschen tyrannisiren. Die starkgeübten Organe verlangen nun immer die starke Uebung, an die sie gewöhnt sind — ihre Kräfte fodern sie zur Thätigkeit auf.

Sie sehen also M. H., daß Reize in den Organen statt finden, und daß die Erfahrung, meine Theorie in diesem Stück sehr wahrscheinlich macht.

Ferner kann auch der Druck die Organe in Bewegung setzen, indem er solche in eine gezwungene Lage setzt, aus welcher sie sich, vermöge ihrer Reizbarkeit, und Elasticität, zu reißen suchen. Giebt es denn auch würklich in unsrer Organisation einen solchen Druck? Wir wollen sehen.

Die Ausleerungen, welche doch alle nur durch Bewegung geschehen, werden durch die Ueberfül-

lung

lung der Gefäße und den Druck auf die Organe erzeugt. Wenn die Organe der Bewegung durch die hineinströmenden Nahrungssäfte angefüllt werden, dann regen sie sich, und suchen durch Bewegung sich der Last zu entledigen. Wenn unsre Glieder durch eine unbequeme Lage gedruckt werden, so daß die Säfte in denselben nicht gehörig zurückfließen können, plagen sie uns durch ein unerträgliches Prickeln, und zwingen uns durch den beschwerlichen Reiz zur Bewegung.

Die Ausleerung der Organe, welche durch den Zufluß der Nahrungssäfte beständig gefüllt werden, ist ein wahres und dringendes Bedürfniß. Die eingedrungenen Säfte setzen durch den Druck die Fibern in eine gezwungene Lage, und verursachen Spannung. So ohngefehr wie die Menge der Speisen, oder die Unverdaulichkeit, eine beschwerliche Spannung in den Eingeweiden erzeugen. Ueberdies werden die stagnirenden Säfte scharf, und prickeln die Gefäße. Aus beiden Ursachen entsteht eine Neigung zur Bewegung, welche wirkliche Bewegung wird, wenn ihr nichts im Wege steht.

Diese Theorie wird durch Beobachtungen noch mehr bestätigt. Die Bewegung ist in der That ein Linderungsmittel für gedruckte und gereizte Organe; wie geschieht aber die Linderung?

Durch

durch Ausleerung. Die Ausdünstung, um nur eine Art der Ausleerung zu nennen, wird durch die Bewegung stark befördert, diese führt das weg, was auf den Fiebern lag und sie reizte; sie leert die Kanäle aus und befreiet sie von der Last, und der Spannung. Denn wenn der Zufluß dahin nicht zu stark ist, wird das Organ ruhiger, und kann, ohne unangenehme Empfindung, still liegen.

Was war es denn, was die Organe zur Thätigkeit aufforderte, und ihnen die Uebung nöthig machte? Nichts anders als Reiz der Fibern, Druck der Organe, Füllung der Gefäße.

Der Trieb der Kräfte besteht also in dem Reiz, dem Druck, der Füllung der Organe.

Wie aber nun mit der Thätigkeit der Seele?

An diese Frage wage ich mich mit einer Art von Schüchternheit; ich fürchte mißverstanden zu werden; ich besorge, daß man mich ansehe, als wenn ich den Menschen herabwürdigen wollte. Aus dem Grunde werde ich mich genau an die Phänomene der menschlichen Natur halten.

Man siehts dem Manne in den Augen, in den Gesichtszügen an, ob er Verstand hat, ob er ein Denker ist, oder nicht. Diese Beobachtung leidet wenige Ausnahmen.

Also

Also trägt die Organisation viel zum Denken bei. Mancher mag denken, weil er dazu organisirt ist, weil ihn der Trieb der Kräfte dazu auffordert.

Eine gute oder eine schlechte Mahlzeit, ein Glas Wein mehr oder weniger, eine Tasse Kaffee, oder ein Trunk frischen Wassers, eine warme oder kalte Luft, sind in Ansehung des Denkens eben so wenig gleichgültig, als eine gute oder schlechte Nahrung, für die Stärke und die Gesundheit des Leibes.

Der Gesunde denkt ganz anders, als der Kranke. Wenn man aber auch leugnen wollte, daß der Reiz, oder die Trägheit der Organe zum Denken oder Nichtdenken etwas beiträgt, so hat man das Prinzipium, von dem Triebe der Kräfte noch nicht erschüttert. Denn die Seele hat auch ihre Kräfte. Diese können so gut als die Kräfte des Körpers ihren innern Reiz haben. Freilich werden wir diesen letztern nicht so wie den Reiz der Körperkräfte, durch Füllung, Prickeln und Drücken erklären können; was schadets aber? Ob wir sie gleich nicht erklären können, so kann doch die Sache ihre Richtigkeit haben.

Wie oft geschiehts, daß wir gern aufmerken, denken wollten, und nicht können? ein andermal verfolgen uns die Gedanken. Ovid machte wider Willen Verse; die Karschin dichtete, da sie noch

nicht

nicht wußte, was ein Vers ist. Der Schriftsteller arbeitet heute mit großer Leichtigkeit; Gedanken und Ausdruck alles fließt ihm von der Feder. Morgen wird er nicht im Stande seyn, eine Zeile zu schreiben. Alles ist trocken, hart, gezwungen. Auf den Willen kommts also nicht an.

Ja noch mehr: mancher hat nicht den Willen zu schreiben oder zu sprechen, er wird aber durch eine ihm unbekannte Kraft angetrieben, gezwungen so wie ein Andrer zur Bewegung. In solchen Augenblicken fließt die Rede, der Gedanke; kaum kann die Hand mit aller ihrer Flüchtigkeit folgen. Diese Erscheinung ist es, was der Dichter Inspiration nennt; und weil er sonst dieselbe aus keiner ihm bekannten Ursach erklären konnte, schrieb er sie der Gottheit zu.

Ein Mensch denkt und handelt verständig, urtheilt richtig über vorgetragene Sätze, und ist von der Richtigkeit seines Urtheils überzeugt, ohne zu wissen was Wahrheit ist, woran man sie erkennt, und wie man sie suchen soll. Er handelt gut, vorsichtig, und weiß kaum, was gut, vorsichtig ist. Das nennt man den Zustand der undeutlichen Vorstellungen; es ist der Zustand der mehrsten Menschen. Sie gehen einen Weg, den sie nicht kennen, und dieser Weg ist richtig. Was leitet sie? Nicht sie, nicht ihr Verstand. Ist

etwa

etwa in den Kräften der Seele ein angeborner Mechanismus?

Die Erziehung vieler Menschen ist sehr unzweckmäßig gewesen. Oft hat sie den Verstand eher unterdrückt, als dessen Entwickelung befördert. Dennoch haben solche Menschen in manchen Stücken eine richtige Beurtheilungskraft. Der Verstand hat sich in diesem Stücke von selbst entwickelt. Der Trieb seiner eignen Kraft hat ihn in Thätigkeit gesetzt.

Den Geist sieht man in den Augen, in der Bildung. Ich glaube bemerkt zu haben, daß die Züge des Gesichts sich mit dem Heranwachsen des Verstandes entwickelten und verbesserten. Die Veredlung des Körpers würde gewiß den Verstand veredlen, und sollte es auch nur vermittelst der erhöhten Gefühle geschehen.

Wenn aber der Körper physisch so viele Wirkung auf den Geist hat, so hängt der Gebrauch des Verstandes nicht ganz von dem Willen ab; er hat andre Triebfedern und Leitungen.

Noch einmal, der Wille macht es bey unsrer Seelenthätigkeit eben so wenig, als bei den Verrichtungen des Körpers aus. Was ist denn also die mächtige Triebfeder? die Kraft selbst, ihre Tendenz zur Action.

Wohl zu merken aber, diese Tendenz zur Aktion, dieser Reiz, ist kein Attribut der Kraft,

denn

denn er ist von ihr nicht unzertrennlich, er ist nicht immer bei ihr: folglich ist er eine bloße Modifikation der Kraft, und die Ursach derselben muß außerhalb gesucht werden.

Diese Untersuchungen, M. H. sind keine leere Spekulationen, sondern eine sehr fruchtbare Theorie für die wichtigsten Angelegenheiten des Lebens. Erlauben Sie mir einige praktische Nutzanwendungen Ihnen vorzulegen.

Eltern, Erzieher, Lehrer der Jugend, und ihr alle, die ihr Menschen, jung und alt, führen sollt, laßt es bei Lehren, Ermahnungen, Tadel, auch nicht bei Strafen, auch nicht einmal bei Erweckung der Leidenschaften bewenden: jene ersten Mittel wirken nur auf den Willen, sie treffen die Kräfte unmittelbar nicht, die Leidenschaften erregen die Kräfte nur gewaltsam, eigentlich vermehren sie die Kraft nicht, sondern bestimmen sie nur auf einen Punkt, erschöpfen daher alle andre Organe, und da sie aus ihren Werkzeugen die Kraft bis auf die Hefen auspressen, erzeugen sie nach kurzem Brausen die Stille der Ohnmacht und des Todes. Der Wille kann freilich auch die Kräfte anregen, aber nur nach Art der Leidenschaft. Seine Wirkung ist schwach, von kurzer Dauer. Das Betragen ist kein gleichmäßi-

 ger

ger rascher Gang, sondern das Flattern des Schmetterlings, kapriziöse Sprünge.

Wollt ihr glücklich erziehen, glücklich führen, so gedenket nicht den Menschen nach der Lage, sondern die Lage nach dem Menschen zu stimmen. Saget nicht: mein Sohn soll dies und jenes werden, sondern sehet, was euer Sohn vermag, und laßet ihn werden was er kann. Wo ihr das nicht thut, so werden alle eure Bemühungen fruchtlos seyn; euren Sohn macht ihr unglücklich, und ladet auf euch seine und eures Gewissens gerechte Vorwürfe. Eben so ihr Führer der Völker — kennt eure Bürger, und weiset einem jeden seinen Ort an. Ueberlaßt die Wahl des Standes nicht dem Eigensinn, nicht der blinden Liebe der Mütter, nicht der Eitelkeit der Väter. Und wenn ihr einen Mann braucht, prüft vor allen Dingen seine Kräfte, ehe ihr ihm einen Platz anweiset. Wenn ihr eine Stelle besetzen wollt, sehet vor allen Dingen auf die erforderlichen Kräfte, und weiset dem, der sich dazu meldet, ohne tüchtig zu seyn, seinen rechten Ort an. Nur auf diese Weise wird alles gut gehen, alles besser seyn, als es jezt ist. Gelehrsamkeit, guter Wille, Ehrsucht, Bedürfniß, Begierde nach Wohlstand, machen keinen Beruf, weil sie keine Kräfte machen.

Man findet freilich zuweilen solche Menschen, die in alle Fächer passen, für jedes Geschäft Kräfte haben. Solcher giebt es zweierlei. Die ersten taugen zu allen, weil sie zu nichts eine ausgezeichnete Fähigkeit haben; diese können alles machen, bringen es aber in keinem Stücke recht weit; überall sind sie mittelmäßig.

Die andern sind außerordentliche Menschen, deren es — vielleicht zum Wohl der Menschheit — wenige giebt. Wer auf solche Ausnahmen rechnen will, betriegt sich hundert mal ehe er einmal seine Erwartung erfüllt sieht. Eltern und Obrigkeiten dürfen also nicht darauf fußen.

Insbesondre aber ist die Theorie von den Trieben der Kräfte, für die Heilung des größten Seelenübels, der Trägheit nemlich, von dem ausgebreitetsten Nutzen.

Als Palliative, die im dringenden Nothfalle eine augenblickliche Wirkung thun, können Ermahnungen, Strafen, Tadel, angeregte Gefühle, wohl dienen; sie werden aber niemals eine dauerhafte Heilung bewirken. Es sind doch bisher die einzigen Mittel gewesen, die man gekannt und angewandt hat. Auch sollte es mich wundern, ob je ein Träger durch die Erziehung

zur anhaltenden Thätigkeit wäre erhoben worden. Ich weiß auch nicht, ob diese Cur überall möglich ist. Ist sie aber nicht ganz unmöglich, so hielte ich dafür, daß folgende Mittel die wirksamsten und vielleicht die einzigen sind.

Die Trägheit ist ein Mangel an Triebkraft. Dieser Mangel entsteht aus der Grobheit und Härte der Organisation*), oder aus der Schwäche der Reize. Diese Schwäche der Reize ist wieder zwiefach. Entweder fehlt es dem Blute, dem Nervensafte an prickelnder Schärfe, oder die Schärfe wird von phlegmatischen Säften zu sehr eingewickelt oder abgestumpft. Daraus ergiebt sich die Heilungsart.

1) Die Gewöhnung zu einer gewissen Thätigkeit.

Dadurch werden die Organe empfänglicher und beweglicher gemacht, die Lebensgeister erweckt und dahin determinirt, wo sie ihre Dienste ver-

*) Daraus würde ich mir die Trägheit der ungesitteten Völker erklären. Ihre Organe sind durch ihre Lebensart zu sehr abgehärtet. Sonst wäre es ein unauflösliches Räthsel, wie so starke Körper so träge seyn können.

verrichten sollen. Nach und nach gewöhnen sie sich dahin.

Doch dieses Mittel ist nur schwach, obgleich keineswegs zu versäumen und zu verachten. Hier ist ein neues, wovon ich mir mehr verspreche, wenns möglich ist.

2) Hat man in der Arzenei Mittel die Organisation zu verfeinern? ich dächte es. Alle Speisen sind nicht gleich.

Einige geben schleimigte Säfte, andre geben feinere; ich dächte, wenn der denkende Arzt den Küchenzettel machte, so müßte es nicht ohne Nutzen seyn.

Man hat Mittel, die Lebensgeister zu vermehren, das Blut feuriger zu machen, Reize hinein zu legen. Gewürze, Wein, Kaffee, Arzeneien. Der kluge Gebrauch dieser Dinge müßte allerdings Wirkung thun.

Das Phlegma verdünnen, vermindern, auch dieses vermag die Kunst, und diese Kunst müßte man anwenden. Diese Hülfe möchte von kurzer Dauer seyn? Das glaube ich nicht. Warum ist in gewissen Ständen die Bildung überhaupt genommen grob; in andern aber feiner und edler? Es muß wol von der Diät, von Nahrung, Luft, Arbeit oder Müßiggang herrühren. Diese Wirkung ist dauer-

 haft,

haft, also thut die Diät dauerhafte Würkung auf den Körper. Die Beschaffenheit des Körpers bestimmt die Bildung der Seele; folglich würde die Diät auch auf die Seele dauerhafte Würkungen haben müssen.

Aber diese Cur ist gefährlich; Gesundheit und Leben können darunter leiden; ich mag sie allein nicht unternehmen, der Arzt muß nach genauen Beobachtungen die Mittel und Maaß verordnen. Der empirische Arzt ist auch der Mann nicht, dem man hier sein Kind anvertrauen könnte. Dieses Geschäft gehört für den philosophischen Arzt, der Grundsätze hat, und Beobachtungen anzustellen weiß.

Schon lange habe ich gewünscht, mit Hülfe eines solchen Mannes, eine Cur dieser Art zu versuchen. Gern würde ich sie unternehmen, wenn der Fall sich ereignete. Der Erfolg ist zweifelhaft, weil man noch keine Erfahrung hierin hat, aber der Theorie nach nicht ohne Hofnung. Wäre es nicht der Mühe werth, um des gemeinen Bestens willen solchen Versuch zu machen, da unter Aufsicht eines geschickten Arztes für das Leben und die Gesundheit des Subjekts keine Gefahr zu besorgen stünde?

Sollte diese Cur einschlagen, so ließe sich daraus auf das Gegentheil ein Schluß machen, und nun wüßte man auch, welche Diät ein heftiges Kind zur Erhaltung seines Lebens, und zur Beförderung seiner Moralität beobachten müßte.

Ueberhaupt ist es eine Idee, in welcher ich mich je mehr und mehr bestärke, daß der Arzt eine von den Hauptrollen bei der Erziehung haben müßte. Wenn man je ein Erziehungscollegium stiftet, so wird man zum großen Theil seinen Zweck verfehlen, wenn man nicht auch einen Arzt unter die Edukationsräthe aufnimmt.

Ende des ersten Theils.

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Villaume, Peter

Abhandlungen über die Kräfte der Seele, ihre Geistigkeit und Unsterblichkeit

Bd.: Erster Theil

Wolfenbüttel 1786

Ph.sp. 894-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044643-7
VD18 90613759